JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

I. JAHRGANG 1912
HEFT 4. OKTOBER



1912
HUGO HELLER & CIE
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

PROSPEKT

Ein Rätsel, das die Wißbegierde der Menschheit seit Jahrtausenden gereizt und ihr seit Jahrtausenden widerstanden hatte, ist von der Psychoanalyse bereits gelöst worden: sie hat die Deutung des Traumes ergründet und den Nachweis geführt, daß er nicht ein wirres Gemenge zusammenhangloser Bilder und Worte sei, sondern, wie das Altertum und der Volksaberglaube dunkel ahnten, ein bedeutungsvolles Erzeugnis psychischer Kräfte.

Aber nicht nur das Erzeugnis eines einzelnen Menschengeistes, wie es der Traum und das ihm im Innersten verwandte Kunstwerk ist, muß eine wahre Seelenkunde durchleuchten können, auch was Dasein und Form dem Zusammenwirken einer unzählbaren Menge von Einzelseelen verdankt, die das Streben nach demselben Ziel zu einer geistigen Einheit verschmolzen hat, wie SPRACHE UND SITTE, RELIGION UND RECHT, fällt in ihren Bereich.

Darum werden sich mit dem Schlüssel der psychoanalytischen Technik auch in vielen anderen Wissenschaften versperrte Türen öffnen und Probleme ergründen lassen, an denen die Fachgelehrsamkeit, nicht minder aber JEDER EINZELNE GEBILDETE den stärksten Anteil nimmt. Wir nennen hier nur jene Geistesgebiete, in denen schon heute ein Versuch gelang: ÄSTHETIK, LITERATUR- UND KUNSTGESCHICHTE, MYTHOLOGIE, PHILOLOGIE, PÄDAGOGIK, FOLKLORE, KRIMINALISTIK, MORALTHEORIE UND RELIGIONSWISSENSCHAFTEN.

Was aber bisher nur in einzelnen Streifzügen geschehen konnte, soll jetzt Ordnung, Dauer und eine sichere Stätte finden. Über die neuentdeckten Gebiete, auf die die Psychoanalyse ihren Fuß gesetzt hat, muß nun auch der Pflug regelmäßiger Arbeit geführt werden. Dazu soll unsere Zeitschrift dienen. Sie wird sich in buntester Mannigfaltigkeit allen Geisteswissenschaften widmen, so daß jedermann die Probleme des Faches, das ihm am nächsten steht, darin behandelt finden wird. Die Einheitlichkeit wird durch die gemeinsame Beziehung zur Psychoanalyse gewahrt werden, durch die jedes Problem in neue Zusammenhänge eingefügt wird.

REDAKTION UND VERLAG.

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien, / XIX/1, Peter-Jordangasse 76, adressiert werden. /

„IMAGO" erscheint vorläufig SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von etwa 30 Bogen und kann für M. 15·— = K 18·— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien, I. Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON PROFESSOR S. FREUD

I. 4. SCHRIFTLEITUNG: OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1912

Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.

Von SIGM. FREUD.

II.

Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen.

Wir wollen nun wissen, welchen Wert unsere Gleichstellung des Tabu mit der Zwangsneurose und die auf Grund dieser Vergleichung gegebene Auffassung des Tabu beanspruchen kann. Ein solcher Wert liegt offenbar nur vor, wenn unsere Auffassung einen Vorteil bietet, der sonst nicht zu haben ist, wenn sie ein besseres Verständnis des Tabu gestattet, als uns sonst möglich wird. Wir sind vielleicht geneigt zu behaupten, daß wir diesen Nachweis der Brauchbarkeit im Vorstehenden bereits erbracht haben; wir werden aber versuchen müssen, ihn zu verstärken, indem wir die Erklärung der Tabuverbote und Gebräuche ins Einzelne fortsetzen.

Es steht uns aber auch ein anderer Weg offen. Wir können die Untersuchung anstellen, ob nicht ein Teil der Voraussetzungen, die wir von der Neurose her auf das Tabu übertragen haben, oder der Folgerungen, zu denen wir dabei gelangt sind, an den Phänomenen des Tabu unmittelbar erweisbar ist. Wir müssen uns nur entscheiden, wonach wir suchen wollen. Die Behauptung über die Genese des Tabu, es stamme von einem uralten Verbote ab, welches dereinst von außen auferlegt worden ist, entzieht sich natürlich dem Beweise. Wir werden also eher die psychologischen Bedingungen fürs Tabu zu bestätigen suchen, welche wir für die Zwangsneurose kennen gelernt haben. Wie gelangten wir bei der Neurose zur Kenntnis dieser psychologischen Momente? Durch das analytische Studium der Symptome, vor allem der Zwangshandlungen, der Abwehrmaßregeln und Zwangsgebote. Wir fanden an ihnen die besten Anzeichen für ihre Abstammung von ambivalenten Regungen oder Tendenzen, wobei sie entweder gleich-

zeitig dem Wunsch wie dem Gegenwunsch entsprechen oder vorwiegend im Dienste der einen von den beiden entgegengesetzten Tendenzen stehen. Wenn es uns nun gelänge, auch an den Tabuvorschriften die Ambivalenz, das Walten entgegengesetzter Tendenzen aufzuzeigen, oder unter ihnen einige aufzufinden, die nach der Art von Zwangshandlungen beiden Strömungen gleichzeitigen Ausdruck geben, so wäre die psychologische Übereinstimmung zwischen dem Tabu und der Zwangsneurose im nahezu wichtigsten Stück gesichert.

Die beiden fundamentalen Tabuverbote sind, wie vorhin erwähnt, für unsere Analyse durch die Zugehörigkeit zum Totemismus unzugänglich; ein anderer Anteil der Tabusatzungen ist sekundärer Abkunft und für unsere Absicht nicht verwertbar. Das Tabu ist nämlich bei den entsprechenden Völkern die allgemeine Form der Gesetzgebung geworden und in den Dienst von sozialen Tendenzen getreten, die sicherlich jünger sind als das Tabu selbst, wie z. B. die Tabu, die von Häuptlingen und Priestern auferlegt werden, um sich Eigentum und Vorrechte zu sichern. Doch bleibt uns eine große Gruppe von Vorschriften übrig, an denen unsere Untersuchung vorgenommen werden kann; ich hebe aus dieser die Tabu heraus, die sich a. an Feinde, b. an Häuptlinge, c. an Tote knüpfen, und werde das zu behandelnde Material der ausgezeichneten Sammlung von J. G. Frazer in seinem großen Werke: »The golden bough« entnehmen*.

a) Die Behandlung der Feinde.

Wenn wir geneigt waren, den wilden und halbwilden Völkern ungehemmte und reuelose Grausamkeit gegen ihre Feinde zuzuschreiben, so werden wir mit großem Interesse erfahren, daß auch bei ihnen die Tötung eines Menschen zur Befolgung einer Reihe von Vorschriften zwingt, welche den Tabugebräuchen zugeordnet werden. Diese Vorschriften sind mit Leichtigkeit in vier Gruppen zu bringen; sie fordern 1. Versöhnung des getöteten Feindes, 2. Beschränkungen und 3. Sühnehandlungen, Reinigungen des Mörders und 4. gewisse zeremonielle Vornahmen. Wie allgemein oder wie vereinzelt solche Tabugebräuche bei diesen Völkern sein mögen, läßt sich einerseits aus unseren unvollständigen Nachrichten nicht mit Sicherheit entscheiden, und ist anderseits für unser Interesse an diesen Vorkommnissen gleichgiltig. Immerhin darf man annehmen, daß es sich um weitverbreitete Gebräuche und nicht um vereinzelte Sonderbarkeiten handelt.

Die Versöhnungsgebräuche auf der Insel Timor, nachdem eine siegreiche Kriegerschar mit den abgeschnittenen Köpfen der besiegten Feinde zurückkehrt, sind darum besonders bedeutsam, weil überdies der Führer der Expedition von schweren Beschränkungen betroffen wird (s. u.). »Bei dem feierlichen Einzug der

* Third edition, part II.: Taboo and the perils of the soul 1911.

Sieger werden Opfer dargebracht, um die Seelen der Feinde zu versöhnen; sonst müßte man Unheil für die Sieger vorhersehen. Es wird ein Tanz aufgeführt, und dabei ein Gesang vorgetragen, in welchem der erschlagene Feind beklagt und seine Verzeihung erbeten wird: »Zürne uns nicht, weil wir deinen Kopf hier bei uns haben; wäre uns das Glück nicht hold gewesen, so hingen jetzt vielleicht unsere Köpfe in deinem Dorf. Wir haben dir ein Opfer gebracht, um dich zu besänftigen. Nun darf dein Geist zufrieden sein und uns in Ruhe lassen. Warum bist du unser Feind gewesen? Wären wir nicht besser Freunde geblieben? Dann wäre dein Blut nicht vergossen und dein Kopf nicht abgeschnitten worden*.«

Ähnliches findet sich bei den Palu in Celebes; die Gallas opfern den Geistern ihrer erschlagenen Feinde, ehe sie ihr Heimatsdorf betreten. (Nach Paulitschke, Ethnographie Nordost-Afrikas.)

Andere Völker haben das Mittel gefunden, um aus ihren früheren Feinden nach deren Tod Freunde, Wächter und Beschützer zu machen. Es besteht in der zärtlichen Behandlung der abgeschnittenen Köpfe, wie manche wilde Stämme Borneos sich deren rühmen. Wenn die See-Dayaks von Sarawak von einem Kriegszug einen Kopf nach Hause bringen, so wird dieser Monate hindurch mit der ausgesuchtesten Liebenswürdigkeit hehandelt und mit den zärtlichsten Namen angesprochen, über die ihre Sprache verfügt. Die besten Bissen von ihren Mahlzeiten werden ihm in den Mund gesteckt, Leckerbissen und Zigarren. Er wird wiederholt gebeten, seine früheren Freunde zu hassen und seinen neuen Wirten seine Liebe zu schenken, da er jetzt einer der ihrigen ist. Man würde sehr irre gehen, wenn man an dieser uns gräßlich erscheinenden Behandlung dem Hohn einen Anteil zuschriebe.**

Bei mehreren der wilden Stämme Nordamerikas ist die Trauer um den erschlagenen und skalpierten Feind den Beobachtern aufgefallen. Wenn ein Choctaw einen Feind getötet hatte, so begann für ihn eine monatlange Trauer, während welcher er sich schweren Einschränkungen unterwarf. Ebenso trauerten die Dacota-Indianer. Wenn die Osagen, bemerkt ein Gewährsmann, ihre eigenen Toten betrauert hatten, so trauerten sie dann um den Feind, als ob er ein Freund gewesen wäre***.

Noch ehe wir auf die anderen Klassen von Tabugebräuchen zur Behandlung der Feinde eingehen, müssen wir gegen eine naheliegende Einwendung Stellung nehmen. Die Motivierung dieser Versöhnungsvorschriften, wird man uns mit Frazer und anderen entgegenhalten, ist einfach genug und hat nichts mit einer »Ambi-

* Frazer, l. c., p. 166.

** Frazer, Adonis, Attis, Osiris, p. 248, 1907. — Nach Hugh Low, Sarawak, London 1848.

*** J. O. Dorsay bei Frazer, Taboo etc., p. 181.

valenz« zu tun. Diese Völker werden von abergläubischer Furcht vor den Geistern der Erschlagenen beherrscht, einer Furcht, die auch dem klassischen Altertum nicht fremd war, die der große britische Dramatiker in den Halluzinationen Macbeths und Richards III. auf die Bühne gebracht hat. Aus diesem Aberglauben leiten sich folgerichtig alle die Versöhnungsvorschriften ab, wie auch die später zu besprechenden Beschränkungen und Sühnungen; für diese Auffassung sprechen noch die in der vierten Gruppe vereinigten Zeremonien, die keine andere Auslegung zulassen, als von Bemühungen, die den Mördern folgenden Geister der Erschlagenen zu verjagen*. Zum Überfluß gestehen die Wilden ihre Angst vor den Geistern der getöteten Feinde direkt ein und führen die besprochenen Tabugebräuche selbst auf sie zurück.

Diese Einwendung ist in der Tat naheliegend, und wenn sie ebenso ausreichend wäre, könnten wir uns die Mühe unseres Erklärungsversuches gerne ersparen. Wir verschieben es auf später, uns mit ihr auseinanderzusetzen und stellen ihr zunächst nur die Auffassung entgegen, die sich aus den Voraussetzungen der vorigen Erörterungen über das Tabu ableitet. Wir schließen aus all diesen Vorschriften, daß im Benehmen gegen die Feinde noch andere als bloß feindselige Regungen zum Ausdruck kommen. Wir erblicken in ihnen Äußerungen der Reue, der Wertschätzung des Feindes, des bösen Gewissens, ihn ums Leben gebracht zu haben. Es will uns scheinen, als wäre auch in diesen Wilden das Gebot lebendig: Du sollst nicht töten, welches nicht ungestraft verletzt werden darf, lange vor jeder Gesetzgebung, die aus den Händen eines Gottes empfangen wird.

Kehren wir nun zu den anderen Klassen von Tabuvorschriften zurück. Die Beschränkungen des siegreichen Mörders sind ungemein häufig und meist von ernster Art. Auf Timor (vgl. die Versöhnungsgebräuche oben) darf der Führer der Expedition nicht ohne weiteres in sein Haus zurückkehren. Es wird für ihn eine besondere Hütte errichtet, in welcher er zwei Monate mit der Befolgung verschiedener Reinigungsvorschriften beschäftigt verbringt. In dieser Zeit darf er sein Weib nicht sehen, auch sich nicht selbst ernähren, eine andere Person muß ihm das Essen in den Mund schieben**. — Bei einigen Dayakstämmen müssen die vom erfolgreichen Kriegszug Heimkehrenden einige Tage lang abgesondert bleiben und sich gewisser Speisen enthalten, sie dürfen auch kein Eisen berühren und bleiben ihren Frauen ferne. — In Logea, einer Insel nahe bei Neuguinea, schließen sich Männer, die Feinde getötet oder daran teilgenommen haben, für eine Woche in ihren

* Frazer, Taboo, p. 169 u. s. f. p. 174. Diese Zeremonien bestehen in Schlagen mit den Schildern, Schreien, Brüllen und Erzeugung von Lärm mit Hilfe von Instrumenten usw.

** Frazer, Taboo, p. 166, nach S. Müller, Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel, Amsterdam 1857.

Häusern ein. Sie vermeiden jeden Umgang mit ihren Frauen und ihren Freunden, rühren Nahrungsmittel nicht mit ihren Händen an und nähren sich nur von Pflanzenkost, die in besonderen Gefäßen für sie gekocht wird. Als Grund für diese letzte Beschränkung wird angegeben, daß sie das Blut des Erschlagenen nicht riechen dürfen; sie würden sonst erkranken und sterben. — Bei dem Toaripi- oder Motumotu-Stamm auf Neuguinea darf ein Mann, der einen anderen getötet hat, seinem Weib nicht nahe kommen und Nahrung nicht mit seinen Fingern berühren. Er wird von anderen Personen mit besonderer Nahrung gefüttert. Dies dauert bis zum nächsten Neumond.

Ich unterlasse es, die bei Frazer mitgeteilten Fälle von Beschränkungen des siegreichen Mörders vollzählig anzuführen, und hebe nur noch solche Beispiele hervor, in denen der Tabucharakter besonders auffällig ist, oder die Beschränkung im Verein mit Sühne, Reinigung und Zeremoniell auftritt.

Bei den Monumbos in Deutsch-Neuguinea wird jeder, der einen Feind im Kampfe getötet hat, »unrein«, wofür dasselbe Wort gebraucht wird, das auf Frauen während der Menstruation oder des Wochenbettes Anwendung findet. Er darf durch lange Zeit das Klubhaus der Männer nicht verlassen, während sich die Mitbewohner seines Dorfes um ihn versammeln und seinen Sieg mit Liedern und Tänzen feiern. Er darf niemand, nicht einmal seine eigene Frau und seine Kinder berühren; täte er es, so würden sie von Geschwüren befallen werden. Er wird dann rein durch Waschungen und anderes Zeremoniell.

Bei den Natchez in Nordamerika waren junge Krieger, die den ersten Skalp erbeutet hatten, durch sechs Monate zur Befolgung gewisser Entsagungen genötigt. Sie durften nicht bei ihren Frauen schlafen und kein Fleisch essen, erhielten nur Fisch und Maispudding zur Nahrung. Wenn ein Choctaw einen Feind getötet und skalpiert hatte, begann für ihn eine Trauerzeit von einem Monat, während welcher er sein Haar nicht kämmen durfte. Wenn es ihn am Kopf juckte, durfte er sich nicht mit der Hand kratzen, sondetn bediente sich dazu eines kleinen Steckens.

Wenn ein Pima-Indianer einen Apachen getötet hatte, so mußte er sich schweren Reinigungs- und Sühnezeremonien unterwerfen. Während einer sechzehntägigen Fastenzeit durfte er Fleisch und Salz nicht berühren, auf kein brennendes Feuer schauen, zu keinem Menschen sprechen. Er lebte allein im Wald, von einer alten Frau bedient, die ihm spärliche Nahrung brachte, badete oft im nächsten Fluß und trug — als Zeichen der Trauer — einen Klumpen Lehm auf seinem Haupte. Am siebzehnten Tag fand dann die öffentliche Zeremonie der feierlichen Reinigung des Mannes und seiner Waffen statt. Da die Pima-Indianer das Tabu des Mörders viel ernster nahmen als ihre Feinde und die Sühne und Reinigung nicht wie diese bis nach der Beendigung des Feldzuges aufzuschieben

pflegten, litt ihre Kriegstüchtigkeit sehr unter ihrer sittlichen Strenge oder Frömmigkeit, wenn man will. Trotz ihrer außerordentlichen Tapferkeit erwiesen sie sich den Amerikanern als unbefriedigende Bundesgenossen in ihren Kämpfen gegen die Apachen.

So interessant die Einzelheiten und Variationen der Sühne- und Reinigungszeremonien nach Tötung eines Feindes für eine tiefer eindringende Betrachtung auch sein mögen, so breche ich deren Mitteilung doch ab, weil sie uns keine neuen Gesichtspunkte eröffnen können. Vielleicht führe ich noch an, daß die zeitweilige oder permanente Isolierung des berufsmäßigen Henkers, die sich bis in unsere Neuzeit erhalten hat, in diesen Zusammenhang gehört. Die Stellung des »Freimannes« in der mittelalterlichen Gesellschaft vermittelt in der Tat eine gute Vorstellung von dem »Tabu« der Wilden*.

In der gangbaren Erklärung all dieser Versöhnungs-, Beschränkungs-, Sühne- und Reinigungsvorschriften werden zwei Prinzipien mit einander kombiniert. Die Fortsetzung des Tabu vom Toten her auf alles, was mit ihm in Berührung gekommen ist, und die Furcht vor dem Geist des Getöteten. Auf welche Weise diese beiden Momente miteinander zur Erklärung des Zeremoniells zu kombinieren sind, ob sie als gleichwertig aufgefaßt werden sollen, ob das eine das primäre, das andere sekundär ist, und welches, das wird nicht gesagt und ist in der Tat nicht leicht anzugeben. Demgegenüber betonen wir die Einheitlichkeit unserer Auffassung, wenn wir all diese Vorschriften aus der Ambivalenz der Gefühlsregungen gegen den Feind ableiten.

b) Das Tabu der Herrscher.

Das Benehmen primitiver Völker gegen ihre Häuptlinge, Könige, Priester wird von zwei Grundsätzen regiert, die einander eher zu ergänzen als zu widersprechen scheinen. Man muß sich vor ihnen hüten und man muß sie behüten**. Beides geschieht vermittelst einer Unzahl von Tabuvorschriften. Warum man sich vor den Herrschern hüten muß, ist uns bereits bekannt geworden; weil sie die Träger jener geheimnisvollen und gefährlichen Zauberkraft sind, die sich wie eine elektrische Ladung durch Berührung mitteilt und dem selbst nicht durch eine ähnliche Ladung Geschützten Tod und Verderben bringt. Man vermeidet also jede mittelbare oder unmittelbare Berührung mit der gefährlichen Heiligkeit und hat, wo solche nicht zu vermeiden ist, ein Zeremoniell gefunden, um die gefürchteten Folgen abzuwenden. Die Nubas in Ostafrika glauben z. B., daß sie sterben müssen, wenn sie das Haus ihres Priesterkönigs betreten, daß sie aber dieser Gefahr entgehen, wenn sie beim

* Zu diesen Beispielen s. Frazer, Taboo, p. 165—190. »Manslayers tabooed«.

** Frazer, Taboo, p. 132; »He must not only be guarded, he must also be guarded against«.

Eintritt die linke Schulter entblößen und den König veranlassen, diese mit seiner Hand zu berühren. So trifft das Merkwürdige ein, daß die Berührung des Königs das Heil- und Schutzmittel gegen die Gefahren wird, welche aus der Berührung des Königs hervorgehen, aber es handelt sich dabei wohl um die Heilkraft der absichtlichen, vom König ausgehenden Berührung im Gegensatz zur Gefahr, daß man ihn berühre, um den Gegensatz der Passivität und der Aktivität gegen den König.

Wenn es sich um die Heilwirkung der königlichen Berührung handelt, brauchen wir die Beispiele nicht bei Wilden zu suchen. Die Könige von England haben in Zeiten, die noch nicht weit zurückliegen, diese Kraft an der Skrophulose geübt, die darum den Namen: »The King's Evil« trug. Königin Elisabeth entsagte diesem Stück ihrer königlichen Prärogative ebensowenig wie irgend ein anderer ihrer späteren Nachfolger. Charles I. soll im Jahre 1633 hundert Kranke auf einen Streich geheilt haben. Unter dessen zuchtlosem Sohn Charles II. feierten nach der Überwindung der großen englischen Revolution die Königsheilungen bei Skropheln ihre höchste Blüte.

Dieser König soll im Laufe seiner Regierung bei hunderttausend Skrophulöse berührt haben. Das Gedränge der Heilungsuchenden pflegte bei diesen Gelegenheiten so groß zu sein, daß einmal sechs oder sieben von ihnen anstatt der Heilung den Tod durch Erdrücktwerden fanden. Der skeptische Oranier, Wilhelm III., der nach der Vertreibung der Stuarts König von England wurde, weigerte sich des Zaubers; das einzigemal, als er sich zu einer solchen Berührung herbeiließ, tat er es mit den Worten: »Gott gebe Euch eine bessere Gesundheit und mehr Verstand«*.

Von der fürchterlichen Wirkung der Berührung, in welcher man, ob auch unabsichtlich, gegen den König, oder was zu ihm gehört, aktiv wird, mag folgender Bericht Zeugnis ablegen. Ein Häuptling von hohem Rang und großer Heiligkeit auf Neuseeland hatte einst die Reste seiner Mahlzeit am Wege stehen lassen. Da kam ein Sklave daher, ein junger, kräftiger, hungriger Gesell, sah das Zurückgelassene und machte sich darüber, um es aufzuessen. Kaum war er fertig worden, da teilte ihm ein entsetzter Zuschauer mit, daß es die Mahlzeit des Häuptlings gewesen sei, an welcher er sich vergangen habe. Er war ein starker mutiger Krieger gewesen, aber sobald er diese Auskunft vernommen hatte, stürzte er zusammen, wurde von gräßlichen Zuckungen befallen und starb gegen Sonnenuntergang des nächsten Tages**. Eine Maorifrau hatte gewisse Früchte gegessen und dann erfahren, daß diese von einem mit Tabu belegten Ort herrührten. Sie schrie auf, der Geist des Häuptlings, den sie so beleidigt, werde sie gewiß töten. Dies geschah

* Frazer, The magic art I, p. 368.

** Old New Zealand, by a Pakeha Maori (London 1884), bei Frazer Tabu, p. 135.

am Nachmittag und am nächsten Tag um zwölf Uhr war sie tot*. Das Feuerzeug eines Maori-Häuptlings brachte einmal mehrere Personen ums Leben. Der Häuptling hatte es verloren, andere fanden es und bedienten sich seiner, um ihre Pfeifen anzuzünden. Als sie erfuhren, wessen Eigentum das Feuerzeug sei, starben sie alle vor Schrecken**.

Es ist nicht zu verwundern, wenn sich das Bedürfnis fühlbar machte, so gefährliche Personen wie Häuptlinge und Priester von den anderen zu isolieren, eine Mauer um sie aufzuführen, hinter welcher sie für die anderen unzugänglich waren. Es mag uns die Erkenntnis dämmern, daß diese ursprünglich aus Tabuvorschriften gefügte Mauer heute noch als höfisches Zeremoniell existiert.

Aber der vielleicht größere Teil dieses Tabu der Herrscher läßt sich nicht auf das Bedürfnis des Schutzes vor ihnen zurückführen. Der andere Gesichtspunkt in der Behandlung der privilegierten Personen, das Bedürfnis, sie selbst vor den ihnen drohenden Gefahren zu schützen, hat an der Schaffung der Tabu und somit an der Entstehung der höfischen Etikette den deutlichsten Anteil gehabt.

Die Notwendigkeit, den König vor allen erdenklichen Gefahren zu schützen, ergibt sich aus seiner ungeheuern Bedeutung für das Wohl und Wehe seiner Untertanen. Streng genommen ist es seine Person, die den Lauf der Welt reguliert; sein Volk hat ihn nicht nur für den Regen und Sonnenschein zu danken, der die Früchte der Erde gedeihen läßt, sondern auch für den Wind, der Schiffe an ihre Küste bringt und für den festen Boden, auf den sie ihre Füße setzen***.

Diese Könige der Wilden sind mit einer Machtfülle und einer Fähigkeit, zu beglücken, ausgestattet, die nur Göttern zu eigen ist, und an welche auf späteren Stufen der Zivilisation nur die servilsten ihrer Höflinge Glauben heucheln werden.

Es erscheint ein offenbarer Widerspruch, daß Personen von solcher Machtvollkommenheit selbst der größten Sorgfalt bedürfen, um vor den sie bedrohenden Gefahren beschützt zu werden, aber es ist nicht der einzige Widerspruch, der in der Behandlung königlicher Personen bei den Wilden zutage tritt. Diese Völker halten es auch für notwendig, ihre Könige zu überwachen, daß sie ihre Kräfte im rechten Sinne verwenden; sie sind ihrer guten Intentionen oder ihrer Gewissenhaftigkeit keineswegs sicher. Ein Zug von Mißtrauen mengt sich der Motivierung der Tabuvorschriften für den König bei. »Die Idee, daß urzeitliches Königstum ein Despotismus ist,« sagt Frazer†, »demzufolge das Volk nur für seinen Herrscher existiert, ist auf die

* W. Brown, New Zealand and its Aborigines (London 1845), bei Frazer ibid.

** Frazer, l. c.

*** Frazer, Taboo. The burden of royalty, p. 7.

† l. c., p. 7.

Monarchien, die wir hier im Auge haben, ganz und gar nicht anwendbar. Im Gegenteile, in diesen lebt der Herrscher nur für seine Untertanen; sein Leben hat einen Wert nur so lange, als er die Pflichten seiner Stellung erfüllt, den Lauf der Natur zum Besten seines Volkes regelt. Sobald er darin nachläßt oder versagt, wandeln sich die Sorgfalt, die Hingebung, die religiöse Verehrung, deren Gegenstand er bisher im ausgiebigsten Maße war, in Haß und Verachtung um. Er wird schmählich davongejagt und mag froh sein, wenn er das nackte Leben rettet. Heute noch als Gott verehrt, mag es ihm passieren, morgen als Verbrecher erschlagen zu werden. Aber wir haben kein Recht, dies veränderte Benehmen seines Volkes als Unbeständigkeit oder Widerspruch zu verurteilen, das Volk bleibt vielmehr durchaus konsequent. Wenn ihr König ihr Gott ist, so denken sie, muß er sich auch als ihr Beschützer erweisen; und wenn er sie nicht beschützen will, soll er einem anderen, der bereitwilliger ist, den Platz räumen. So lange er aber ihren Erwartungen entspricht, kennt ihre Sorgfalt für ihn keine Grenzen, und sie nötigen ihn dazu, sich selbst mit der gleichen Fürsorge zu behandeln. Ein solcher König lebt wie eingemauert hinter einem System von Zeremoniell und Etikette, eingesponnen in ein Netz von Gebräuchen und Verboten, deren Absicht keineswegs dahin geht, seine Würde zu erhöhen, noch weniger sein Wohlbehagen zu steigern, sondern die einzig und allein bezwecken, ihn vor Schritten zurückzuhalten, welche die Harmonie der Natur stören und so ihn, sein Volk und das ganze Weltall gleichzeitig zugrunde richten könnten. Diese Vorschriften, weit entfernt, seinem Behagen zu dienen, mengen sich in jede seiner Handlungen, heben seine Freiheit auf und machen ihm das Leben, das sie angeblich versichern wollen, zur Bürde und zur Qual.«

Eines der grellsten Beispiele von solcher Fesselung und Lähmung eines heiligen Herrschers durch das Tabu-Zeremoniell scheint in der Lebensweise des Mikado von Japan in früheren Jahrhunderten erzielt worden zu sein. Eine Beschreibung, die jetzt über zweihundert Jahre alt ist*, erzählt: »Der Mikado glaubt, daß es seiner Würde und Heiligkeit nicht angemessen sei, den Boden mit den Füßen zu berühren; wenn er also irgendwohin gehen will, muß er auf den Schultern von Männern hingetragen werden. Es geht aber noch viel weniger an, daß er seine heilige Person der freien Luft aussetze, und die Sonne wird der Ehre nicht gewürdigt, auf sein Haupt zu scheinen. Allen Teilen seines Körpers wird eine so hohe Heiligkeit zugeschrieben, daß weder sein Haupthaar, noch sein Bart geschoren und seine Nägel nicht geschnitten werden dürfen. Damit er aber nicht zu sehr verwahrlose, waschen sie ihn nachts, wenn er schläft; sie sagen, was man in diesem Zustand von seinem Körper nimmt, kann nur als gestohlen aufgefaßt werden, und ein solcher

* Kämpfer, History of Japan bei Frazer, l. c., p. 3.

Diebstahl tut seiner Würde und Heiligkeit keinen Eintrag. In noch früheren Zeiten mußte er jeden Vormittag einige Stunden lang mit der Kaiserkrone auf dem Haupte auf dem Throne sitzen, aber er mußte sitzen wie eine Statue, ohne Hände, Füße, Kopf oder Augen zu bewegen; nur so, meinte man, könne er Ruhe und Frieden im Reiche erhalten. Wenn er unseligerweise sich nach der einen oder der anderen Seite wenden sollte, oder eine Zeitlang den Blick bloß auf einen Teil seines Reiches richtete so würden Krieg, Hungersnot, Feuer, Pest oder sonst ein großes Unheil hereinbrechen, um das Land zu verheeren.«

Einige der Tabu, denen barbarische Könige unterworfen sind, mahnen lebhaft an die Beschränkungen der Mörder. In Shark Point bei Kap Padron in Unter-Guinea (Westafrika) lebt ein Priesterkönig, Kukulu, allein in einem Wald. Er darf kein Weib berühren, auch sein Haus nicht verlassen, ja nicht einmal von seinem Stuhl aufstehen, in dem er sitzend schlafen muß. Wenn er sich niederlegte, würde der Wind aufhören und die Schiffahrt gestört sein. Seine Funktion ist es, die Stürme in Schranken zu halten und im allgemeinen für einen gleichmäßig gesunden Zustand der Atmosphäre zu sorgen*. Je mächtiger ein König von Loango ist, sagt Bastian, desto mehr Tabu muß er beobachten. Auch der Thronfolger ist von Kindheit an an sie gebunden, aber sie häufen sich um ihn, während er heranwächst; im Momente der Thronbesteigung ist er von ihnen erstickt.

Unser Raum gestattet es nicht und unser Interesse erfordert es nicht, daß wir in die Beschreibung der an der Königs- oder Priesterwürde haftenden Tabu weiter eingehen. Führen wir noch an, daß Beschränkungen der freien Bewegung und der Diät die Hauptrolle unter ihnen spielen. Wie konservierend aber auf alte Gebräuche der Zusammenhang mit diesen privilegierten Personen wirkt, mag aus zwei Beispielen von Tabuzeremoniell hervorgehen, die von zivilisierten Völkern, also von weit höheren Kulturstufen, genommen sind.

Der Flamen Dialis, der Oberpriester des Jupiter im alten Rom, hatte eine außerordentlich große Anzahl von Tabugeboten zu beobachten. Er durfte nicht reiten, kein Pferd, keine Bewaffneten sehen, keinen Ring tragen, der nicht zerbrochen war, keinen Knoten an seinen Gewändern haben, Weizenmehl und Sauerteig nicht berühren, eine Ziege, einen Hund, rohes Fleisch, Bohnen und Efeu nicht einmal beim Namen nennen; sein Haar durfte nur von einem freien Mann mit einem Bronzemesser geschnitten, seine Haare und Nägelabfälle mußten unter einem glückbringenden Baum vergraben werden; er durfte keinen Toten anrühren, nicht unbedeckten Hauptes unter freiem Himmel stehen und dergleichen. Seine Frau, die Flaminica, hatte überdies ihre eigenen Verbote: Sie durfte auf einer gewissen Art von Treppen nicht höher als drei Stufen steigen,

* Bastian, »Die deutsche Expedition an der Loangoküste«, Jena 1874, bei Frazer, l. c., p. 5.

an gewissen Festtagen ihr Haar nicht kämmen; das Leder ihrer Schuhe durfte von keinem Tier genommen werden, das eines natürlichen Todes gestorben war, sondern nur von einem geschlachteten oder geopferten; wenn sie Donner hörte, war sie unrein, bis sie ein Sühnopfer dargebracht hatte*.

Die alten Könige von Irland waren einer Reihe von höchst sonderbaren Beschränkungen unterworfen, von deren Einhaltung aller Segen, von deren Übertretung alles Unheil für das Land erwartet wurde. Das vollständige Verzeichnis dieser Tabu ist in dem Book of Rights gegeben, dessen älteste handschriftliche Exemplare die Jahreszahlen 1390 und 1418 tragen. Die Verbote sind äußerst detailliert, betreffen gewisse Tätigkeiten an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten; in dieser Stadt darf der König nicht an einem gewissen Wochentag weilen, jenen Fluß nicht um eine genannte Stunde übersetzen, nicht volle neun Tage auf einer gewissen Ebene lagern und dergleichen**.

Die Härte der Tabubeschränkungen für die Priesterkönige hat bei vielen wilden Völkern eine Folge gehabt, die historisch bedeutsam und für unsere Gesichtspunkte besonders interessant ist. Die Priester-Königswürde hörte auf, etwas Begehrenswertes zu sein; wem sie bevorstand, der wandte oft alle Mittel an, um ihr zu entgehen. So wird es auf Combodscha, wo es einen Feuer- und einen Wasserkönig gibt, oft notwendig, die Nachfolger mit Gewalt zur Annahme der Würde zu zwingen. Auf Nine oder Savage Island, einer Koralleninsel im Stillen Ozean, kam die Monarchie tatsächlich zum Ende, weil sich niemand mehr bereit finden wollte, das verantwortliche und gefährliche Amt zu übernehmen. In manchen Teilen von Westafrika wird nach dem Tode des Königs ein geheimes Konzil abgehalten, um den Nachfolger zu bestimmen. Der, auf welchen die Wahl fällt, wird gepackt, gebunden und im Fetischhaus in Gewahrsam gehalten, bis er sich bereit erklärt hat, die Krone anzunehmen. Gelegentlich findet der präsumptive Thronfolger Mittel und Wege, um sich der ihm zugedachten Ehre zu entziehen; so wird von einem Häuptling berichtet, daß er Tag und Nacht Waffen zu tragen pflegte, um jedem Versuch, ihn auf den Thron zu setzen, mit Gewalt zu widerstehen***. Bei den Negern von Sierra Leone ward das Widerstreben gegen die Annahme der Königswürde so groß, daß die meisten Stämme genötigt waren, Fremde zu ihren Königen zu machen.

Frazer führt es auf diese Verhältnisse zurück, daß sich in der Entwicklung der Geschichte endlich eine Scheidung des ursprünglichen Priester-Königstums in eine geistliche und weltliche Macht vollzog. Die von der Bürde ihrer Heiligkeit erdrückten Könige

* Frazer, l. c., p. 13.

** Frazer, l. c., p. 11.

*** A. Bastian, »Die deutsche Expedition an der Loangoküste« bei Frazer, l. c., p. 18.

wurden unfähig, die Herrschaft in realen Dingen auszuüben, und mußten diese geringeren, aber tatkräftigen Personen überlassen, welche bereit waren, auf die Ehren der Königswürde zu verzichten. Aus diesen erwuchsen dann die weltlichen Herrscher, während die nun praktisch bedeutungslose geistliche Oberhoheit den früheren Tabukönigen verblieb. Es ist bekannt, inwieweit diese Aufstellung in der Geschichte des alten Japans Bestätigung findet.

Wenn wir nun das Bild der Beziehungen der primitiven Menschen zu ihren Herrschern überblicken, so regt sich in uns die Erwartung, daß uns der Fortschritt von seiner Beschreibung zu seinem psychoanalytischen Verständnis nicht schwer fallen wird. Diese Beziehungen sind sehr verwickelter Natur und nicht frei von Widersprüchen. Man räumt den Herrschern große Vorrechte ein, welche sich mit den Tabuverboten der anderen geradezu decken. Es sind privilegierte Personen; sie dürfen eben das tun oder genießen, was den übrigen durch das Tabu vorenthalten ist. Im Gegensatz zu dieser Freiheit steht aber, daß sie durch andere Tabu beschränkt sind, welche auf die gewöhnlichen Individuen nicht drücken. Hier ist also ein erster Gegensatz, fast ein Widerspruch, zwischen einem Mehr von Freiheit und einem Mehr an Beschränkung für dieselben Personen. Man traut ihnen außerordentliche Zauberkräfte zu und fürchtet sich deshalb vor der Berührung mit ihren Personen oder ihrem Eigentum, während man anderseits von diesen Berührungen die wohltätigste Wirkung erwartet. Dies scheint ein zweiter besonders greller Widerspruch zu sein; allein wir haben bereits erfahren, daß er nur scheinbar ist. Heilend und schützend wirkt die Berührung, die vom König selbst in wohlwollender Absicht ausgeht; gefährlich ist nur die Berührung, die vom gemeinen Mann am König und am Königlichen verübt wird, wahrscheinlich, weil sie an aggressive Tendenzen mahnen kann. Ein anderer, nicht so leicht auflösbarer Widerspruch äußert sich darin, daß man dem Herrscher eine so große Gewalt über die Vorgänge der Natur zuschreibt und sich doch für verpflichtet hält, ihn mit ganz besonderer Sorgfalt gegen ihm drohende Gefahren zu beschützen, als ob seine eigene Macht, die so vieles kann, nicht auch dies vermöchte. Eine weitere Erschwerung des Verhältnisses stellt sich dann her, indem man dem Herrscher nicht das Zutrauen entgegenbringt, er werde seine ungeheure Macht in der richtigen Weise zum Vorteil der Untertanen wie zu seinem eigenen Schutz verwenden wollen; man mißtraut ihm also und hält sich für berechtigt, ihn zu überwachen. Allen diesen Absichten der Bevormundung des Königs, seinem Schutz vor Gefahren und dem Schutz der Untertanen vor der Gefahr, die er ihnen bringt, dient gleichzeitig die Tabuetikette, der das Leben des Königs unterworfen wird.

Es liegt nahe, folgende Erklärung für das komplizierte und widerspruchsvolle Verhältnis der Primitiven zu ihren Herrschern zu geben: Aus abergläubischen und anderen Motiven kommen in der

Behandlung der Könige mannigfache Tendenzen zum Ausdruck, von denen jede ohne Rücksicht auf die anderen zum Extrem entwickelt wird. Daraus entstehen dann die Widersprüche, an denen der Intellekt der Wilden übrigens so wenig Anstoß nimmt wie der der Höchstzivilisierten, wenn es sich nur um Verhältnisse der Religion oder der »Loyalität« handelt.

Das wäre soweit gut, aber die psychoanalytische Technik wird vielleicht gestatten, tiefer in den Zusammenhang einzudringen und Näheres über die Natur dieser mannigfaltigen Tendenzen auszusagen. Wenn wir den geschilderten Sachverhalt der Analyse unterziehen, gleichsam als ob er sich im Symptombild einer Neurose fände, so werden wir zunächst an das Übermaß von ängstlicher Sorge anknüpfen, welches als Begründung des Tabuzeremoniells ausgegeben wird. Dies Vorkommen einer solchen Überzärtlichkeit ist in der Neurose, speziell bei der Zwangsneurose, die wir in erster Linie zum Vergleich heranziehen, sehr gewöhnlich. Ihre Herkunft ist uns sehr wohl verständlich worden. Sie tritt überall dort auf, wo außer der vorherrschenden Zärtlichkeit eine gegensätzliche aber unbewußte Strömung von Feindseligkeit besteht, also der typische Fall der ambivalenten Gefühlseinstellung realisiert ist. Dann wird die Feindseligkeit überschrieen durch eine übermäßige Steigerung der Zärtlichkeit, die sich als Ängstlichkeit äußert und die zwanghaft wird, weil sie sonst ihrer Aufgabe, die unbewußte Gegenströmung in der Verdrängung zu erhalten, nicht genügen würde. Jeder Psychoanalytiker hat es erfahren, mit welcher Sicherheit die ängstliche Überzärtlichkeit unter den unwahrscheinlichsten Verhältnissen, z. B. zwischen Mutter und Kind oder bei zärtlichen Eheleuten, diese Auflösung gestattet. Auf die Behandlung der privilegierten Personen angewendet, ergäbe sich die Einsicht, daß der Verehrung, ja Vergötterung derselben im Unbewußten eine intensive feindselige Strömung entgegensteht, daß also hier, wie wir es erwartet haben, die Situation der ambivalenten Gefühlseinstellung verwirklicht ist. Das Mißtrauen, welches als Beitrag zur Motivierung der Königstabu unabweisbar erscheint, wäre eine andere direktere Äußerung derselben unbewußten Feindseligkeit. Ja, wir wären — infolge der Mannigfaltigkeit der Endausgänge eines solchen Konfliktes bei verschiedenen Völkern — nicht um Beispiele verlegen, in denen uns der Nachweis einer solchen Feindseligkeit noch viel leichter fiele. Die wilden Timmes von Sierra Leone, hören wir bei Frazer*, haben sich das Recht vorbehalten, ihren gewählten König am Abend vor seiner Krönung durchzuprügeln, und sie bedienen sich dieses konstitutionellen Vorrechtes mit solcher Gründlichkeit, daß der unglückliche Herrscher gelegentlich seine Erhebung auf den Thron um nicht lange Zeit überlebt, daher haben es sich die Großen des Volkes zur Regel gemacht, wenn sie einen Groll gegen einen be-

* l. c., p. 18 nach Zweifel et Monstier, »Voyage aux sources du Niger, 1880.

stimmten Mann haben, diesen zum König zu wählen. Immerhin wird auch in solchen grellen Fällen die Feindseligkeit sich nicht als solche bekennen, sondern sich als Zeremoniell gebärden.

Ein anderes Stück im Verhalten der Primitiven gegen ihre Herrscher ruft die Erinnerung an einen Vorgang wach, der, in der Neurose allgemein verbreitet, in dem sogenannten Verfolgungswahn offen zutage tritt. Es wird hier die Bedeutung einer bestimmten Person außerordentlich erhöht, ihre Machtvollkommenheit ins Unwahrscheinliche gesteigert, um ihr desto eher die Verantwortlichkeit für alles Peinliche, was dem Kranken widerfährt, aufladen zu können. Eigentlich verfahren ja die Wilden mit ihren Königen nicht anders, wenn sie ihnen die Macht über Regen und Sonnenschein, Wind und Wetter zuschreiben und sie dann absetzen oder töten, weil die Natur ihre Erwartungen auf eine gute Jagd oder eine reife Ernte enttäuscht hat. Das Vorbild, welches der Paranoiker im Verfolgungswahn wiederherstellt, liegt im Verhältnis des Kindes zu seinem Vater. Dem Vater kommt eine derartige Machtfülle in der Vorstellung des Sohnes regelmäßig zu, und es zeigt sich, daß das Mißtrauen gegen den Vater mit seiner Hochschätzung innig verknüpft ist. Wenn der Paranoiker eine Person seiner Lebensbeziehungen zu seinem »Verfolger« ernennt, so hebt er sie damit in die Väterreihe, bringt sie unter die Bedingungen, die ihm gestatten, sie für alles Unglück seiner Empfindung verantwortlich zu machen. So mag uns diese zweite Analogie zwischen dem Wilden und dem Neurotiker die Einsicht ahnen lassen, wie vieles im Verhältnis des Wilden zu seinem Herrscher aus der infantilen Einstellung des Kindes zum Vater hervorgehen mag.

Den stärksten Anhaltungspunkt für unsere Betrachtungsweise, welche die Tabuverbote mit neurotischen Symptomen vergleichen will, finden wir aber im Tabuzeremoniell selbst, dessen Bedeutung für die Stellung des Königstums vorhin erörtert wurde. Dieses Zeremoniell trägt seinen Doppelsinn und seine Herkunft von ambivalenten Tendenzen unverkennbar zur Schau, wenn wir nur annehmen wollen, daß es die Wirkungen, die es hervorbringt, auch von allem Anfang an beabsichtigt hat. Es zeichnet nicht nur die Könige aus und erhebt sie über alle gewöhnlichen Sterblichen, es macht ihnen auch das Leben zur Qual und zur unerträglichen Bürde und zwingt sie in eine Knechtschaft, die weit ärger ist als die ihrer Untertanen. Es erscheint uns so als das richtige Gegenstück zur Zwangshandlung der Neurose, in der sich der unterdrückte Trieb und der ihn unterdrückende zur gleichzeitigen und gemeinsamen Befriedigung treffen. Die Zwangshandlung ist *angeblich* ein Schutz gegen die verbotene Handlung; wir möchten aber sagen, sie ist *eigentlich* die Wiederholung des Verbotenen. Das »angeblich« wendet sich hier der bewußten, das »eigentlich« der unbewußten Instanz des Seelenlebens zu. So ist auch das Tabuzeremoniell der Könige angeblich die höchste Ehrung und Sicherung

derselben, eigentlich die Strafe für ihre Erhöhung, die Rache, welche die Untertanen an ihnen nehmen. Die Erfahrungen, die Sancho Pansa bei Cervantes als Gouverneur auf seiner Insel macht, haben ihn offenbar diese Auffassung des höfischen Zeremoniells als die einzig zutreffende erkennen lassen. Es ist sehr wohl möglich, daß wir weitere Zustimmungen zu hören bekämen, wenn wir Könige und Herrscher von heute zur Äußerung darüber veranlassen könnten.

Warum die Gefühlseinstellung gegen die Herrscher einen so mächtigen unbewußten Beitrag von Feindseligkeit enthalten sollte, ist ein sehr interessantes, aber die Grenzen dieser Arbeit überschreitendes Problem. Der Hinweis auf den infantilen Vaterkomplex haben wir bereits gegeben; fügen wir hinzu, daß die Verfolgung der Vorgeschichte des Königtums uns die entscheidenden Aufklärungen bringen müßte. Nach Frazers eindrucksvollen, aber nach eigenem Zugeständnis nicht ganz zwingenden Erörterungen waren die ersten Könige Fremde, die nach kurzer Herrschaft zum Opfertod bei feierlichen Festen als Repräsentanten der Gottheit bestimmt waren*. Noch die Mythen des Christentums wären von der Nachwirkung dieser Entwicklungsgeschichte der Könige berührt.

c) Das Tabu der Toten.

Wir wissen, daß die Toten mächtige Herrscher sind; wir werden vielleicht erstaunt sein zu erfahren, daß sie als Feinde betrachtet werden.

Das Tabu der Toten erweist, wenn wir auf dem Boden des Vergleiches mit der Infektion bleiben dürfen, bei den meisten primitiven Völkern eine besondere Virulenz. Es äußert sich zunächst in den Folgen, welche die Berührung des Toten nach sich zieht, und in der Behandlung der um den Toten Trauernden. Bei den Maori war jeder, der eine Leiche berührt oder an ihrer Grablegung teilgenommen hatte, aufs äußerste unrein und nahezu abgeschnitten von allem Verkehr mit seinen Mitmenschen, sozusagen boykottiert. Er konnte kein Haus betreten, keiner Person oder Sache nahe kommen, ohne sie mit der gleichen Eigenschaft anzustecken. Ja, er durfte nicht einmal Nahrung mit seinen Händen berühren, diese waren ihm durch ihre Unreinheit geradezu unbrauchbar geworden. Man stellte ihm das Essen auf den Boden hin, und ihm blieb nichts übrig, als sich seiner mit den Lippen und den Zähnen, so gut es eben ging, zu bemächtigen, während er seine Hände nach dem Rücken gebogen hielt. Gelegentlich war es erlaubt, daß eine andere Person ihn füttere, die es dann mit ausgestrecktem Arm tat, sorgsam, den Unseligen nicht selbst zu berühren, aber diese Hilfsperson war dann selbst Einschränkungen unterworfen, die nicht viel weniger drückend waren als seine eigenen. Es gab wohl in jedem Dorf ein ganz

* Frazer, »The magic art and the evolution of kings«. 2 vol. 1911. (The golden bough).

verkommenes, von der Gesellschaft ausgestoßenes Individuum, das in der armseligsten Weise von spärlichen Almosen lebte. Diesem Wesen war es allein gestattet, sich auf Armeslänge dem zu nähern, der die letzte Pflicht gegen einen Verstorbenen erfüllt hatte. War aber dann die Zeit der Abschließung vorüber, und durfte der durch die Leiche Verunreinigte sich wieder unter seine Genossen mengen, so wurde alles Geschirr, dessen er sich in der gefährlichen Zeit bedient hatte, zerschlagen, und alles Zeug weggeworfen, mit dem er bekleidet gewesen war.

Die Tabugebräuche nach der körperlichen Berührung von Toten sind in ganz Polynesien, Melanesien und in einem Teil von Afrika die nämlichen; ihr konstantestes Stück ist das Verbot, Nahrung selbst zu berühren, und die sich daraus ergebende Notwendigkeit, von anderen gefüttert zu werden. Es ist bemerkenswert, daß in Polynesien oder vielleicht nur in Hawaii* Priesterkönige während der Ausübung heiliger Handlungen derselben Beschränkung unterlagen. Bei den Tabu der Toten auf Tonga tritt die Abstufung und allmähliche Aufhebung der Verbote durch die eigene Tabukraft sehr deutlich hervor. Wer den Leichnam eines toten Häuptlings berührt hatte, war durch zehn Monate unrein; wenn er aber selbst ein Häuptling war, nur durch drei, vier oder fünf Monate, je nach dem Rang des Verstorbenen; aber wenn es sich um die Leiche des vergötterten Oberhäuptlings handelte, wurden selbst die größten Häuptlinge durch zehn Monate tabu. Die Wilden glauben fest daran, daß, wer solche Tabuvorschriften übertritt, schwer erkranken und sterben muß, so fest, daß sie nach der Meinung eines Beobachters noch niemals den Versuch gewagt haben, sich vom Gegenteil zu überzeugen**.

Im wesentlichen gleichartig, aber für unsere Zwecke interessanter sind die Tabubeschränkungen jener Personen, deren Berührung mit den Toten in übertragenem Sinne zu verstehen ist, der trauernden Angehörigen, der Witwer und Witwen. Sehen wir in den bisher erwähnten Vorschriften nur den typischen Ausdruck der Virulenz und der Ausbreitungsfähigkeit des Tabu, so schimmern in den nun mitzuteilenden die Motive der Tabu durch, und zwar sowohl die vorgeblichen als auch solche, die wir für die tiefliegenden, echten halten dürfen.

Bei den Shuswap in Britisch-Columbia müssen Witwen und Witwer während ihrer Trauerzeit abgesondert leben; sie dürfen weder ihren eigenen Körper noch ihren Kopf mit ihren Händen berühren; alles Geschirr, dessen sie sich bedienen, ist dem Gebrauche anderer entzogen. Kein Jäger wird sich der Hütte, in welcher solche Trauernde wohnen, nähern wollen, denn das brächte ihm Unglück; wenn der Schatten eines Trauernden auf ihn fallen

* Frazer, Taboo, p. 138 usf.

** W. Mariner, »The natives of the Tonga Islands«, 1818, bei Frazer, l. c. p. 140.

würde, müßte er erkranken. Die Trauernden schlafen auf Dornbüschen und umgeben ihr Bett mit solchen. Diese letztere Maßregel ist dazu bestimmt, den Geist des Verstorbenen ferne zu halten, und noch deutlicher ist wohl der von anderen nordamerikanischen Stämmen berichtete Gebrauch der Witwe, eine Zeitlang nach dem Tode des Mannes ein hosenartiges Kleidungsstück aus trockenem Gras zu tragen, um sich unzugänglich für die Annäherung des Geistes zu machen. So wird uns die Vorstellung nahe gelegt, daß die Berührung »im übertragenen Sinne« doch nur als ein körperlicher Kontakt verstanden wird, da der Geist des Verstorbenen nicht von seinen Angehörigen weicht, nicht abläßt, sie während der Zeit der Trauer zu »umschweben«.

Bei den Agutainos, die auf Palawan, einer der Philippinen, wohnen, darf eine Witwe ihre Hütte die ersten sieben oder acht Tage nach dem Todesfall nicht verlassen, es sei denn zur Nachtzeit, wenn sie Begegnungen nicht zu erwarten hat. Wer sie erschaut, gerät in Gefahr, augenblicklich zu sterben, und darum warnt sie selbst vor ihrer Annäherung, indem sie bei jedem Schritt mit einem hölzernen Stab gegen die Bäume schlägt; diese Bäume aber verdorren. Worin die Gefährlichkeit einer solchen Witwe bestehen mag, wird uns durch eine andere Beobachtung erläutert. Im Mekeobezirk von Britisch-Neu-Guinea wird ein Witwer aller bürgerlichen Rechte verlustig und lebt für eine Weile wie ein Ausgestoßener. Er darf keinen Garten bebauen, sich nicht öffentlich zeigen, das Dorf und die Straße nicht betreten. Er schleicht wie ein wildes Tier im hohen Gras oder im Gebüsch umher, und muß sich im Dickicht verstecken, wenn er jemanden, besonders aber ein Weib, herannahen sieht. Diese letzte Andeutung macht es uns leicht, die Gefährlichkeit des Witwers oder der Witwe auf die Gefahr der Versuchung zurückzuführen. Der Mann, der sein Weib verloren hat, soll dem Begehren nach einem Ersatz ausweichen; die Witwe hat mit demselben Wunsch zu kämpfen und mag überdies als herrenlos die Begehrlichkeit anderer Männer erwecken. Jede solche Ersatzbefriedigung läuft gegen den Sinn der Trauer; sie müßte den Zorn des Geistes auflodern lassen.*

Eines der befremdendsten, aber auch lehrreichsten Tabugebräuche der Trauer bei den Primitiven ist das Verbot, den Namen des Verstorbenen auszusprechen. Es ist ungemein verbreitet, hat mannigfaltige Ausführungen erfahren und bedeutsame Konsequenzen gehabt.

Außer bei den Australiern und Polynesiern, welche uns die Tabugebräuche in ihrer besten Erhaltung zu zeigen pflegen, findet sich dies Verbot bei so entfernten und einander so fremden Völkern,

* Dieselbe Kranke, deren »Unmöglichkeiten« ich oben (S. 221) mit den Tabu zusammengestellt habe, bekannte, daß sie jedesmal in Entrüstung gerate, wenn sie einer in Trauer gekleideten Person auf der Straße begegne. Solchen Leuten sollte das Ausgehen verboten sein!

wie die Samojeden in Sibirien und die Todas in Südindien, die Mongolen der Tartarei und die Tuaregs der Sahara, die Aino in Japan und die Akamba und Nandi in Zentralafrika, die Tinguanen auf den Philippinen und die Einwohner der Nikobarischen Inseln, von Madagaskar und Borneo*. Bei einigen dieser Völker gilt das Verbot und die aus ihm sich ableitenden Folgen nur für die Zeit der Trauer, bei anderen bleibt es permanent, doch scheint es in allen Fällen mit der Entfernung vom Zeitpunkt des Todesfalles abzublassen.

Die Vermeidung des Namens des Verstorbenen wird in der Regel außerordentlich strenge gehandhabt. So gilt es bei manchen südamerikanischen Stämmen als die schwerste Beleidigung der Überlebenden, den Namen des verstorbenen Angehörigen vor ihnen auszusprechen, und die darauf gesetzte Strafe ist nicht geringer als die für eine Mordtat selbst festgesetzte**. Warum die Nennung des Namens so verabscheut werden sollte, ist zunächst nicht leicht zu erraten, aber die mit ihr verbundenen Gefahren haben eine ganze Reihe von Auskunftsmitteln entstehen lassen, die nach verschiedenen Richtungen interessant und bedeutungsvoll sind. So sind die Masai in Afrika auf die Ausflucht gekommen, den Namen des Verstorbenen unmittelbar nach seinem Tode zu ändern; er darf nun ohne Scheu mit dem neuen Namen erwähnt werden, während alle Verbote an den alten geknüpft bleiben. Es scheint dabei vorausgesetzt, daß der Geist seinen neuen Namen nicht kennt und nicht erfahren wird. Die australischen Stämme an der Adelaide und der Encounter Bay sind in ihrer Vorsicht so konsequent, daß nach einem Todesfall alle Personen ihren Namen gegen einen anderen vertauschen, welche ebenso oder sehr ähnlich geheißen haben wie der Verstorbene. Manchmal wird in weiterer Ausdehnung derselben Erwägung die Namensänderung nach einem Todesfall bei allen Angehörigen des Verstorbenen vorgenommen, ohne Rücksicht auf den Gleichklang der Namen, so bei einigen Stämmen in Victoria und in Nordwestamerika. Ja bei den Guaycurus in Paraguay pflegte der Häuptling bei so traurigem Anlaß allen Mitgliedern des Stammes neue Namen zu geben, die sie fortan erinnerten, als ob sie sie von jeher getragen hätten***.

Ferner, wenn der Name des Verstorbenen sich mit der Bezeichnung eines Tieres, Gegenstandes usw. gedeckt hatte, erschien es manchen unter den angeführten Völkern notwendig, auch diese Tiere und Objekte neu zu benennen, damit man beim Gebrauch dieser Worte nicht an den Verstorbenen erinnert werde. Daraus mußte sich eine nie zur Ruhe kommende Veränderung des Sprachschatzes ergeben, die den Missionären Schwierigkeiten genug bereitete, besonders wo die Namensverpönung eine permanente war. In den

* Frazer, l. c. p. 353.

** Frazer, l. c. p. 352 usf.

*** Frazer, l. c. p. 357 nach einem alten spanischen Beobachter 1732.

sieben Jahren, die der Missionär Dobrizhofer bei den Abiponen in Paraguay verbrachte, wurde der Name für Jaguar dreimal abgeändert, und die Worte für Krokodil, Dornen und Tierschlachten hatten ähnliche Schicksale*. Die Scheu, einen Namen auszusprechen, der einem Verstorbenen angehört hat, dehnt sich aber auch nach der Richtung hin aus, daß man alles zu erwähnen vermeidet, wobei dieser Verstorbene eine Rolle spielte, und als bedeutsame Folge dieses Unterdrückungsprozesses ergibt sich, daß diese Völker keine Tradition, keine historischen Reminiszenzen haben und einer Erforschung ihrer Vorgeschichte die größten Schwierigkeiten in den Weg legen. Bei einer Reihe dieser primitiven Völker haben sich aber auch kompensierende Gebräuche eingebürgert, um die Namen der Verstorbenen nach einer langen Zeit von Trauer wieder zu erwecken, indem man sie an Kinder verleiht, die als die Wiedergeburt der Toten betrachtet werden.

Das Befremdende dieses Namentabu ermäßigt sich, wenn wir daran gemahnt werden, daß für den Wilden der Name ein wesentliches Stück und ein wichtiger Besitz der Persönlichkeit ist, daß sie dem Wort volle Dingbedeutung zuschreiben. Dasselbe tun, wie ich an anderen Orten ausgeführt habe, unsere Kinder, die sich darum niemals mit der Annahme einer bedeutungslosen Wortähnlichkeit begnügen, sondern konsequent schließen, wenn zwei Dinge mit gleichklingenden Namen genannt werden, so müßte damit eine tiefgehende Übereinstimmung zwischen beiden bezeichnet sein. Auch der zivilisierte Erwachsene mag an manchen Besonderheiten seines Benehmens noch erraten, daß er von dem Voll- und Wichtignehmen der Eigennamen nicht so weit entfernt ist, wie er glaubt, und daß sein Name in einer ganz besonderen Art mit seiner Person verwachsen ist. Es stimmt dann, hiezu, wenn die psychoanalytische Praxis vielfachen Anlaß findet, auf die Bedeutung der Namen in der unbewußten Denktätigkeit hinzuweisen**. Die Zwangsneurotiker benehmen sich dann, wie zu erwarten stand, in betreff der Namen ganz wie die Wilden. Sie zeigen die volle »Komplexempfindlichkeit« gegen das Aussprechen und Anhören bestimmter Worte und Namen (ähnlich wie auch andere Neurotiker), und leiten aus ihrer Behandlung des eigenen Namens eine gute Anzahl von oft schweren Hemmungen ab. Eine solche Tabukranke, die ich kannte, hatte die Vermeidung angenommen, ihren Namen niederzuschreiben, aus Angst, er könnte in jemandens Hand geraten, der damit in den Besitz eines Stückes von ihrer Persönlichkeit gekommen wäre. In der krampfhaften Treue, durch die sie sich gegen die Versuchungen ihrer Phantasie schützen mußte, hatte sie sich das Gebot geschaffen, »nichts von ihrer Person herzugeben«. Dazu gehörte zunächst der Name, in weiterer Ausdehnung die Handschrift, und darum gab sie schließlich das Schreiben auf.

* Frazer, l. c. p. 360.
** Stekel, Abraham.

So finden wir es nicht mehr auffällig, wenn von den Wilden der Name des Toten als ein Stück seiner Person gewertet und zum Gegenstand des den Toten betreffenden Tabu gemacht wird. Auch die Namensnennung des Toten läßt sich auf die Berührung mit ihm zurückführen, und wir dürfen uns dem umfassenderen Problem zuwenden, weshalb diese Berührung von so strengem Tabu betroffen ist.

Die naheliegendste Erklärung würde auf das natürliche Grauen hinweisen, welches der Leichnam und die Veränderungen, die alsbald an ihm bemerkt werden, erregt. Daneben müßte man der Trauer um den Toten einen Platz einräumen, als Motiv für alles, was sich auf diesen Toten bezieht. Allein das Grauen vor dem Leichnam deckt offenbar nicht die Einzelheiten der Tabuvorschriften, und die Trauer kann uns niemals erklären, daß die Erwähnung des Toten ein schwerer Schimpf für dessen Hinterbliebene ist. Die Trauer liebt es vielmehr, sich mit dem Verstorbenen zu beschäftigen, sein Andenken auszuarbeiten und für möglichst lange Zeit zu erhalten. Für die Eigentümlichkeiten der Tabugebräuche muß etwas anderes als die Trauer verantwortlich gemacht werden, etwas, was offenbar andere Absichten als diese verfolgt. Gerade die Tabu der Namen verraten uns dies noch unbekannte Motiv und sagten es die Gebräuche nicht, so würden wir es aus den Angaben der trauernden Wilden selbst erfahren.

Sie machen nämlich kein Hehl daraus, daß sie sich vor der Gegenwart und der Wiederkehr des Geistes des Verstorbenen fürchten; sie üben eine Menge von Zeremonien, um ihn fern zu halten, ihn zu vertreiben*. Seinen Namen auszusprechen, dünkt ihnen eine Beschwörung, der seine Gegenwart auf dem Fuße folgen wird**. Sie tun darum folgerichtig alles, um einer solchen Beschwörung und Erweckung aus dem Wege zu gehen. Sie verkleiden sich, damit der Geist sie nicht erkenne***, oder sie entstellen seinen oder den eigenen Namen; sie wüten gegen den rücksichtslosen Fremden, der den Geist durch Nennung seines Namens auf seine Hinterbliebenen hetzt. Es ist unmöglich, der Folgerung auszuweichen, daß sie nach Wundts Ausdruck, an der Furcht »vor seiner zum Dämon gewordenen Seele« leiden†.

Mit dieser Einsicht wären wir bei der Bestätigung der Auffassung Wundt's angelangt, welche das Wesen des Tabu, wie wir gehört haben, in der Angst vor den Dämonen findet.

Die Voraussetzung dieser Lehre, daß das teuere Familienmitglied mit dem Augenblicke seines Todes zum Dämon wird, von

* Als Beispiel eines solchen Bekenntnisses sind bei Frazer, l. c, p. 353, die Tuaregs der Sahara angeführt.

** Vielleicht ist hiezu die Bedingung zu fügen: so lange noch etwas von seinen körperlichen Überresten existiert. Frazer, l. c., p. 372.

*** Auf den Nikobaren. Frazer, l. c., p. 382.

† Wundt. Religion und Mythus, II. B., p. 49.

dem die Hinterbliebenen nur Feindseliges zu erwarten haben, und gegen dessen böse Gelüste sie sich mit allen Mitteln schützen müssen, ist so sonderbar, daß man ihr zunächst den Glauben versagen wird. Allein so ziemlich alle maßgebenden Autoren sind darin einig, den Primitiven diese Auffassung zuzuschreiben. Westermarck, der in seinem Werke: »Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe« dem Tabu, nach meiner Schätzung, viel zu wenig Beachtung schenkt, äußert in dem Abschnitt: Verhalten gegen Verstorbene direkt: »Überhaupt läßt mich mein Tatsachenmaterial den Schluß ziehen, daß die Toten häufiger als Feinde denn als Freunde angesehen werden* und daß Jevons und Grant Allen im Irrtum sind mit ihrer Behauptung, man habe früher geglaubt, die Böswilligkeit der Toten richte sich in der Regel nur gegen Fremde, während sie für Leben und Ergehen ihrer Nachkommen und Clangenossen väterlich besorgt seien.«

R. Kleinpaul hat in einem eindrucksvollen Buche die Reste des alten Seelenglaubens bei den zivilisierten Völkern zur Darstellung des Verhältnisses zwischen den Lebendigen und den Toten verwertet**. Es gipfelt auch nach ihm in der Überzeugung, daß die Toten mordlustig die Lebendigen nach sich ziehen. Die Toten töten; das Skelett, als welches der Tod heute gebildet wird, stellt dar, daß der Tod selbst nur ein Toter ist. Nicht eher fühlt sich der Lebendige vor der Nachstellung der Toten sicher, als bis er ein trennende Wasser zwischen sich und ihn gebracht hat. Daher begrub man die Toten gerne auf Inseln, brachte sie auf die andere Seite eines Flusses; die Ausdrücke Diesseits und Jenseits sind hievon ausgegangen. Eine spätere Milderung hat die Böswilligkeit der Toten auf jene Kategorien besckränkt, denen man ein besonderes Recht zum Groll einräumen mußte, auf die Ermordeten, die ihren Mörder als böse Geister verfolgen, auf die in ungestillter Sehnsucht Gee storbenen, wie die Bräute. Aber ursprünglich, meint Kleinpaul, waren alle Toten Vampyre, alle grollten den Lebenden und trachteten, ihnen zu schaden, sie des Leben zu berauben. Der Leichnam hat überhaupt erst den Begriff eines bösen Geistes geliefert.

Die Annahme, die liebsten Verstorbenen wandelten sich nach dem Tode zu Dämonen, läßt offenbar eine weitere Fragestellung zu. Was bewog die Primitiven dazu, ihren teueren Toten ein-

* Westermarck, l. c., II. B., p. 424. In der Anmerkung und in der Fortsetzung des Textes die reiche Fülle von bestätigenden, oft sehr charakteristischen Zeugnissen, z. B.: Die Maoris glaubten, »daß die nächsten und geliebtesten Verwandten nach dem Tode ihr Wesen ändern und selbst gegen ihre früheren Lieblinge übel gesinnt werden.« — Die Australneger glauben, jeder Verstorbene sei lange Zeit bösartig; je enger die Verwandtschaft, desto größer die Furcht. Die Zentraleskimo werden von der Vorstellung beherrscht, daß die Toten erst spät zur Ruhe gelangen, anfänglich aber zu fürchten seien als unheilbrütende Geister, die das Dorf häufig umkreisen, um Krankheit, Tod und anderes Unheil zu verbreiten. (Boas.)

** R. Kleinpaul: Die Lebendigen und die Toten im Volksglauben, Religion und Sage. 1898.

solche Sinnesänderung zuzuschreiben. Warum machten sie sie zu Dämonen? Westermarck glaubt, diese Frage leicht zu beantworten*. »Da der Tod zumeist für das schlimmste Unglück gehalten wird, das den Menschen treffen kann, glaubt man, daß die Abgeschiedenen mit ihrem Schicksal äußerst unzufrieden seien. Nach Auffassung der Naturvölker stirbt man nur durch Tötung, sei es gewaltsame, sei es durch Zauberei bewirkte, und schon deshalb sieht man die Seele als rachsüchtig und reizbar an; vermeintlich beneidet sie die Lebenden und sehnt sich nach der Gesellschaft der alten Angehörigen — es ist daher begreiflich, daß sie trachtet, sie durch Krankheiten zu töten, um mit ihnen vereinigt zu werden . . . .

. . . Eine weitere Erklärung der Bösartigkeit, die man den Seelen zuschreibt, liegt in der instinktiven Furcht vor diesen, welche Furcht ihrerseits das Ergebnis der Angst vor dem Tode ist.«

Das Studium der psychoneurotischen Störungen weist uns auf eine umfassendere Erklärung hin, welche die Westermarcksche miteinschließt.

Wenn eine Frau ihren Mann, eine Tochter ihre Mutter durch den Tod verloren hat, so ereignet es sich nicht selten, daß die Überlebende von peinigenden Bedenken, die wir »Zwangsvorwürfe« heißen, befallen wird, ob sie nicht selbst durch eine Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit den Tod der geliebten Person verschuldet habe. Keine Erinnerung daran, wie sorgfältig sie den Kranken gepflegt, keine sachliche Zurückweisung der behaupteten Verschuldung vermag der Qual ein Ende zu machen, die etwa den pathologischen Ausdruck einer Trauer darstellt und mit der Zeit langsam abklingt. Die psychoanalytische Untersuchung solcher Fälle hat uns die geheimen Triebfedern des Leidens kennen gelehrt. Wir haben erfahren, daß diese Zwangsvorwürfe in gewissem Sinne berechtigt und nur darum gegen Widerlegung und Einspruch gefeit sind. Nicht als ob die Trauernde den Tod wirklich verschuldet oder die Vernachlässigung wirklich begangen hätte, wie es der Zwangsvorwurf behauptet; aber es war doch etwas in ihr vorhanden, ein ihr selbst unbewußter Wunsch, der mit dem Tode nicht unzufrieden war, und der ihn herbeigeführt hätte, wenn er im Besitze der Macht gewesen wäre. Gegen diesen unbewußten Wunsch reagiert nun der Vorwurf nach dem Tode der geliebten Person. Solche im Unbewußten versteckte Feindseligkeit hinter zärtlicher Liebe gibt es nun in fast allen Fällen von intensiver Bindung des Gefühls an eine bestimmte Person, es ist der klassische Fall, das Vorbild der Ambivalenz menschlicher Gefühlsregungen. Von solcher Ambivalenz ist bei einem Menschen bald mehr, bald weniger in der Anlage vorgesehen; normalerweise ist es nicht so viel, daß die beschriebenen Zwangsvorwürfe daraus entstehen können. Wo sie aber ausgiebig angelegt ist, da wird sie sich gerade im Verhältnis zu den allergeliebtesten Personen, da, wo man

* l. c., p. 426.

es am wenigsten erwarten würde, manifestieren. Die Disposition zur Zwangsneurose, die wir in der Tabufrage so oft zum Vergleich herangezogen haben, denken wir uns durch ein besonders hohes Maß solcher ursprünglicher Gefühlsambivalenz gegeben.

Wir kennen nun das Moment, welches uns das vermeintliche Dämonentum der frisch verstorbenen Seelen und die Notwendigkeit, sich durch die Tabuvorschriften gegen ihre Feindschaft zu schützen, erklären kann. Wenn wir annehmen, daß dem Gefühlsleben der Primitiven ein ähnlich hohes Maß von Ambivalenz zukomme, wie wir es nach den Ergebnissen der Psychoanalyse den Zwangskranken zuschreiben, so wird es verständlich, daß nach dem schmerzlichen Verlust eine ähnliche Reaktion gegen die im Unbewußten latente Feindseligkeit notwendig wird, wie sie dort durch die Zwangsvorwürfe erwiesen wurde. Diese im Unbewußten als Befriedigung über den Todesfall peinlich verspürte Feindseligkeit hat aber beim Primitiven ein anderes Schicksal; sie wird abgewehrt, indem sie auf das Objekt der Feindseligkeit auf den Toten, verschoben wird. Wir heißen diesen im normalen wie im krankhaften Seelenleben häufigen Abwehrvorgang eine Projektion. Der Überlebende leugnet nun, daß er je feindselige Regungen gegen den geliebten Verstorbenen gehegt hat; aber die Seele des Verstorbenen hegt sie jetzt und wird sie über die ganze Zeit der Trauer zu betätigen bemüht sein. Der Straf- und Reuecharakter dieser Gefühlsreaktion wird sich trotz der geglückten Abwehr durch Projektion darin äußern, daß man sich fürchtet, sich Verzicht auferlegt und sich Einschränkungen unterwirft, die man zum Teil als Schutzmaßregeln gegen den feindlichen Dämon verkleidet. Wir finden so wiederum, daß das Tabu auf dem Boden einer ambivalenten Gefühlseinstellung erwachsen ist. Auch das Tabu der Toten rührt von dem Gegensatze zwischen dem bewußten Schmerz und der unbewußten Befriedigung über den Todesfall her. Bei dieser Herkunft des Grolles der Geister ist es selbstverständlich, daß gerade die nächsten und früher geliebtesten Hinterbliebenen ihn am meisten zu fürchten haben.

Die Tabuvorschriften benehmen sich auch hier zwiespältig wie die neurotischen Symptome. Sie bringen einerseits durch ihren Charakter als Einschränkungen die Trauer zum Ausdruck, andererseits aber verraten sie sehr deutlich, was sie verbergen wollen, die Feindseligkeit gegen den Toten, die jetzt als Notwehr motiviert ist. Einen gewissen Anteil der Tabuverbote haben wir als Versuchungsangst verstehen gelernt. Der Tote ist wehrlos, das muß zur Befriedigung der feindseligen Gelüste an ihm reizen, und dieser Versuchung muß das Verbot entgegengesetzt werden.

Westermarck hat aber Recht, wenn er für die Auffassung der Wilden keinen Unterschied zwischen gewaltsam und natürlich Gestorbenen gelten lassen will. Für das unbewußte Denken ist auch der ein Gemordeter, der eines natürlichen Todes gestorben ist; die bösen Wünsche haben ihn getötet. (Vergl. die

nächste Abhandlung dieser Reihe: Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken.> Wer sich für Herkunft und Bedeutung der Träume vom Tode teurer Verwandter <der Eltern and Geschwister> interessiert, der wird beim Träumer, beim Kind und beim Wilden die volle Übereinstimmung im Verhalten gegen den Toten, gegründet auf die nämliche Gefühlsambivalenz, feststellen können.

Wir haben vorhin einer Auffassung von Wundt widersprochen, welche das Wesen des Tabu in der Furcht vor den Dämonen findet, und doch haben wir soeben der Erklärung zugestimmt, welche das Tabu der Toten auf die Furcht vor der zum Dämon gewordenen Seele des Verstorbenen zurückführt. Das schiene ein Widerspruch: es wird uns aber nicht schwer werden, ihn aufzulösen. Wir haben die Dämonen zwar angenommen, aber nicht als etwas Letztes und für die Psychologie Unauflösbares gelten lassen. Wir sind gleichsam hinter die Dämonen gekommen, indem wir sie als Projektionen der feindseligen Gefühle erkennen, welche die Überlebenden gegen die Toten hegen.

Die nach unserer gut begründeten Annahme zwiespältigen — zärtlichen und feindseligen — Gefühle gegen die nun Verstorbenen wollen sich zur Zeit des Verlustes beide zur Geltung bringen, als Trauer und als Befriedigung. Zwischen diesen beiden Gegensätzen muß es zum Konflikt kommen, und da der eine Gegensatzpartner, die Feindseligkeit — ganz oder zum größeren Anteile —, unbewußt ist, kann der Ausgang des Konfliktes nicht in einer Subtraktion der beiden Intensitäten von einander mit bewußter Einsetzung des Überschusses bestehen, etwa wie wenn man einer geliebten Person eine von ihr erlittene Kränkung verzeiht. Der Prozeß erledigt sich vielmehr durch einen besonderen psychischen Mechanismus, den man in der Psychoanalyse als Projektion zu bezeichnen gewohnt ist. Die Feindseligkeit, von der man nichts weiß und auch weiter nichts wissen will, wird aus der inneren Wahrnehmung in die Außenwelt geworfen, dabei von der eigenen Person gelöst und der anderen zugeschoben. Nicht wir, die Überlebenden, freuen uns jetzt darüber, daß wir des Verstorbenen ledig sind; nein, wir trauern um ihn, aber er ist jetzt merkwürdigerweise ein böser Dämon geworden, dem unser Unglück Befriedigung bereiten würde, der uns den Tod zu bringen sucht. Die Überlebenden müssen sich nun gegen diesen bösen Feind verteidigen; sie sind von der inneren Bedrückung entlastet, haben sie aber nur gegen eine Bedrängnis von außen eingetauscht.

Es ist nicht abzuweisen, daß dieser Projektionsvorgang, welcher die Verstorbenen zu böswilligen Feinden macht, eine Anlehnung an den reellen Feindseligkeiten findet, die man von letzteren erinnern und ihnen wirklich zum Vorwurf machen kann. Also an ihrer Härte, Herrschsucht, Ungerechtigkeit, und was sonst den Hintergrund auch der zärtlichsten Verhältnisse unter den Menschen bildet. Aber es kann nicht so einfach zugehen, daß uns dieses Moment für sich

allein die Projektionsschöpfung der Dämonen begreiflich mache. Die Verschuldungen der Verstorbenen enthalten gewiß einen Teil der Motivierung für die Feindseligkeit der Überlebenden, aber sie wären unwirksam, wenn nicht diese Feindseligkeit aus ihnen erfolgt wäre, und der Zeitpunkt ihres Todes wäre gewiß der ungeeignetste Anlaß, die Erinnerung an die Vorwürfe zu wecken, die man ihnen zu machen berechtigt war. Wir können die unbewußte Feindseligkeit als das regelmäßig wirkende und eigentlich treibende Motiv nicht entbehren. Diese feindselige Strömung gegen die nächsten und teuersten Angehörigen konnte zu deren Lebzeiten latent bleiben, d. h. sich dem Bewußtsein weder direkt noch indirekt durch irgend eine Ersatzbildung verraten. Mit dem Ableben der gleichzeitig geliebten und gehaßten Personen war dies nicht mehr möglich, der Konflikt wurde akut. Die aus der gesteigerten Zärtlichkeit stammende Trauer wurde einerseits unduldsamer gegen die latente Feindseligkeit, anderseits durfte sie es nicht zulassen, daß sich aus letzterer nun ein Gefühl der Befriedigung ergebe. Somit kam es zur Verdrängung der unbewußten Feindseligkeit auf dem Wege der Projektion, zur Bildung jenes Zeremoniells, in dem die Furcht vor der Bestrafung durch die Dämonen Ausdruck findet, und mit dem zeitlichen Ablauf der Trauer verliert auch der Konflikt an Schärfe, so daß das Tabu dieser Toten sich abschwächen oder in Vergessenheit versinken darf.

4.

Haben wir so den Boden geklärt, auf dem das überaus lehrreiche Tabu der Toten erwachsen ist, so wollen wir nicht versäumen, einige Bemerkungen anzuknüpfen, die für das Verständnis des Tabu überhaupt bedeutungsvoll werden können.

Die Projektion der unbewußten Feindseligkeit beim Tabu der Toten auf die Dämonen ist nur ein einzelnes Beispiel aus einer Reihe von Vorgängen, denen der größte Einfluß auf die Gestaltung des primitiven Seelenlebens zugesprochen werden muß. In dem betrachteten Falle dient die Projektion der Erledigung eines Gefühlskonfliktes; sie findet die nämliche Verwendung in einer großen Anzahl von psychischen Situationen, die zur Neurose führen. Aber die Projektion ist nicht für die Abwehr geschaffen, sie kommt auch zu Stande, wo es keine Konflikte gibt. Die Projektion innerer Wahrnehmungen nach außen ist ein primitiver Mechanismus, dem z. B. auch unsere Sinneswahrnehmungen unterliegen, der also an der Gestaltung unserer Außenwelt normalerweise den größten Anteil hat. Unter noch nicht genügend festgestellten Bedingungen werden innere Wahrnehmungen auch von Gefühls- und Denkvorgängen wie die Sinneswahrnehmungen nach außen projiziert, zur Ausgestaltung der Außenwelt verwendet, während sie der Innenwelt verbleiben sollten. Es hängt dies vielleicht genetisch damit zusammen, daß die Funktion der Aufmerksamkeit ursprünglich nicht der Innen-

welt, sondern den von der Außenwelt zuströmenden Reizen zugewendet war, und von den endopsychischen Vorgängen nur die Nachrichten über Lust- und Unlustentwicklungen empfing. Erst mit der Ausbildung einer abstrakten Denksprache, durch die Verknüpfung der sinnlichen Reste der Wortvorstellungen mit inneren Vorgängen, wurden diese selbst allmählich wahrnehmungsfähig. Bis dahin hatten die primitiven Menschen durch Projektion innerer Wahrnehmungen nach außen ein Bild der Außenwelt entwickelt, welches wir nun mit erstarkter Bewußtseinswahrnehmung in Psychologie zurückübersetzen müssen.

Die Projektion der eigenen bösen Regungen in die Dämonen ist nur ein Stück eines Systems, welches die »Weltanschauung» der Primitiven geworden ist und das wir in der nächsten Abhandlung dieser Reihe als das »animistische« kennen lernen werden. Wir werden dann die psychologischen Charaktere einer solchen Systembildung festzustellen haben und unsere Anhaltspunkte in der Analyse jener Systembildungen finden, welche uns wiederum die Neurosen entgegenbringen. Wir wollen vorläufig nur verraten, daß die sogenannte »sekundäre Bearbeitung« des Trauminhaltes das Vorbild für alle diese Systembildungen ist. Vergessen wir auch nicht daran, daß es vom Stadium der Systembildung an zweierlei Ableitungen für jeden vom Bewußtsein beurteilten Akt gibt, die systematische und die reale, aber unbewußte*.

Wundt** bemerkt, daß »unter den Wirkungen, die der Mythus allerorten den Dämonen zuschreibt, zunächst die unheilvollen überwiegen, so daß im Glauben der Völker sichtlich die bösen Dämonen älter sind als die guten«. Es ist nun sehr wohl möglich, daß der Begriff des Dämons überhaupt aus der so bedeutsamen Relation zu den Toten gewonnen wurde. Die diesem Verhältnis innewohnende Ambivalenz hat sich dann im weiteren Verlaufe der Menschheitsentwicklung darin geäußert, daß sie aus der nämlichen Wurzel zwei völlig entgegengesetzte psychische Bildungen hervorgehen ließ: Dämonen- und Gespensterfurcht einerseits, die Ahnenverehrung anderseits***. Daß die Dämonen stets als die Geister kürzlich Verstorbener gefaßt werden, bezeugt wie nichts anderes den Einfluß der Trauer auf die Entstehung des Dämonenglaubens. Die Trauer hat eine ganz bestimmte psychische Aufgabe zu erledigen, sie soll die Erinnerungen und Erwartungen der Überlebenden von den Toten ablösen. Ist diese Arbeit geschehen, so läßt der Schmerz

* Den Projektionsschöpfungen der Primitiven stehen die Personifikationen nahe, durch welche der Dichter die in ihm ringenden entgegengesetzten Triebregungen als gesonderte Individuen aus sich herausstellt.

** «Mythus und Religion«, II., S. 129.

*** In den Psychoanalysen neurotischer Personen, die an Gespensterangst leiden oder in ihrer Kindheit gelitten haben, fällt es oft nicht schwer, diese Gespenster als die Eltern zu entlarven. Vergleiche hiezu auch die »Sexualgespenster« betitelte Mitteilung von P. Haeberlin (Sexualprobleme, Februar 1912), in welcher es sich um eine andere erotisch betonte Person handelt, der Vater aber verstorben war.

nach, mit ihm die Reue und der Vorwurf und darum auch die Angst vor dem Dämon. Dieselben Geister aber, die zunächst als Dämonen gefürchtet wurden, gehen nun der freundlicheren Bestimmung entgegen, als Ahnen verehrt und zur Hilfeleistung angerufen werden.

Überblickt man das Verhältnis der Überlebenden zu den Toten im Wandel der Zeiten, so ist es unverkennbar, daß dessen Ambivalenz außerordentlich nachgelassen hat. Es gelingt jetzt leicht, die unbewußte, immer noch nachweisbare Feindseligkeit gegen die Toten niederzuhalten, ohne daß es eines besonderen seelischen Aufwandes hiefür bedürfte. Wo früher der befriedigte Haß und die schmerzhafte Zärtlichkeit miteinander gerungen haben, da erhebt sich heute wie eine Narbenbildung die Pietät und fordert das: De mortuis nil nisi bene. Nur die Neurotiker trüben noch die Trauer um den Verlust eines ihrer Teuren durch Anfälle von Zwangsvorwürfen, welche in der Psychoanalyse die alte ambivalente Gefühlseinstellung als ihr Geheimnis verraten. Auf welchem Wege diese Änderung herbeigeführt wurde, inwieweit sich konstitutionelle Änderung und reale Besserung der familiären Beziehungen in deren Verursachung teilen, das braucht hier nicht erörtert zu werden. Aber man könnte durch dieses Beispiel zur Annahme geführt werden, *es sei den Seelenregungen der Primitiven überhaupt ein höheres Maß von Ambivalenz zuzugestehen, als bei dem heute lebenden Kulturmenschen aufzufinden ist. Mit der Abnahme dieser Ambivalenz schwand auch langsam das Tabu, das Kompromißsymptom des Ambivalenzkonfliktes.* Von den Neurotikern, welche genötigt sind, diesen Kampf und das aus ihm hervorgehende Tabu zu reproduzieren, würden wir sagen, daß sie eine archaistische Konstitution als atavistischen Rest mit sich gebracht haben, deren Kompensation im Dienste der Kulturanforderung sie nun zu so ungeheuerlichem seelischen Aufwand zwingt.

Wir erinnern uns an dieser Stelle der durch ihre Unklarheit verwirrenden Auskunft, welche uns *Wundt* über die Doppelbedeutung des Wortes Tabu: heilig und unrein geboten hat (s. o.). Ursprünglich habe das Wort Tabu heilig und unrein noch nicht bedeutet, sondern habe das Dämonische bezeichnet, das nicht berührt werden darf, und somit ein wichtiges, den beiden extremen Begriffen gemeinsames Merkmal hervorgehoben, doch beweise diese bleibende Gemeinschaft, daß zwischen den beiden Gebieten des Heiligen und des Unreinen eine ursprüngliche Übereinstimmung obwalte, die erst später einer Differenzierung gewichen sei.

Im Gegensatze hiezu leiten wir aus unseren Erörterungen mühelos ab, daß dem Worte Tabu von allem Anfang an die erwähnte Doppelbedeutung zukommt, daß es zur Bezeichnung einer bestimmten Ambivalenz dient und alles dessen, was auf dem Boden dieser Ambivalenz erwachsen ist. *Tabu* ist selbst ein ambivalentes Wort, und nachträglich meinen wir, man

hätte aus dem festgestellten Sinne dieses Wortes allein erraten können, was sich als Ergebnis weitläufiger Untersuchung herausgestellt hat, daß das Tabuverbot als das Resultat einer Gefühlsambivalenz zu verstehen ist. Das Studium der ältesten Sprachen hat uns belehrt, daß es einst viele solche Worte gab, welche Gegensätze in sich faßten, in gewissem — wenn auch nicht in ganz dem nämlichen Sinne — wie das Wort Tabu ambivalent waren*. Geringe lautliche Modifikationen des gegensinnigen Urwortes haben später dazu gedient, um den beiden hier vereinigten Gegensätzen einen gesonderten sprachlichen Ausdruck zu schaffen.

Das Wort Tabu hat ein anderes Schicksal gehabt; mit der abnehmenden Wichtigkeit der von ihm bezeichneten Ambivalenz ist es selbst, respektive sind die ihm analogen Worte aus dem Sprachschatz geschwunden. Ich hoffe, in späterem Zusammenhange wahrscheinlich machen zu können, daß sich hinter dem Schicksal dieses Begriffes eine greifbare historische Wandlung verbirgt, daß das Wort zuerst an ganz bestimmten menschlichen Relationen haftete, denen die große Gefühlsambivalenz eigen war, und daß es von hier aus auf andere, analoge Relationen ausgedehnt wurde.

Wenn wir nicht irren, so wirft das Verständnis des Tabu auch ein Licht auf die Natur und Entstehung des Gewissens. Man kann ohne Dehnung der Begriffe von einem Tabugewissen und von einem Tabuschuldbewußtsein nach Übertretung des Tabu sprechen. Das Tabugewissen ist wahrscheinlich die älteste Form, in welcher uns das Phänomen des Gewissens entgegentritt.

Denn was ist »Gewissen«? Nach dem Zeugnis der Sprache gehört es zu dem, was man am gewissesten weiß; in manchen Sprachen scheidet sich seine Bezeichnung kaum von der des Bewußtseins.

Gewissen ist die innere Wahrnehmung von der Verwerfung bestimmter in uns bestehender Wunschregungen; der Ton liegt aber darauf, daß diese Verwerfung sich auf nichts anderes zu berufen braucht, daß sie ihrer selbst gewiß ist. Noch deutlicher wird dies beim Schuldbewußtsein, der Wahrnehmung der inneren Verurteilung solcher Akte, durch die wir bestimmte Wunschregungen vollzogen haben. Eine Begründung erscheint hier überflüssig; jeder, der ein Gewissen hat, muß die Berechtigung der Verurteilung, den Vorwurf wegen der vollzogenen Handlung, in sich verspüren. Diesen nämlichen Charakter zeigt aber das Verhalten der Wilden gegen das Tabu; das Tabu ist ein Gewissensgebot, seine Verletzung läßt ein entsetzliches Schuldgefühl entstehen, welches ebenso selbstverständlich wie nach seiner Herkunft unbekannt ist**.

* Vgl. mein Referat über Abels »Gegensinn der Urworte« im Jahrbuch f. psycho-analyt. und psycho-pathol. Forschungen, Bd. II, 1910.

** Es ist eine interessante Parallele, daß das Schuldbewußtsein des Tabu in nichts gemindert wird, wenn die Übertretung unwissentlich geschah (siehe Beispiele oben), und daß noch im griechischen Mythus die Verschuldung des Ödipus nicht aufgehoben wird dadurch, daß sie ohne, ja gegen sein Wissen und Wollen erworben wurde.

Also entsteht wahrscheinlich auch das Gewissen auf dem Boden einer Gefühlsambivalenz aus ganz bestimmten menschlichen Relationen, an denen diese Ambivalenz haftet, und unter den für das Tabu und die Zwangsneurose geltend gemachten Bedingungen, daß das eine Glied des Gegensatzes unbewußt sei und durch das zwanghaft herrschende andere verdrängt erhalten werde. Zu diesem Schlusse stimmt mehrerlei, was wir aus der Analyse der Neurose gelernt haben. Erstens, daß im Charakter der Zwangsneurotiker der Zug der peinlichen Gewissenhaftigkeit hervortritt als Reaktionssymptom gegen die im Unbewußten lauernde Versuchung, und daß bei Steigerung des Krankseins die höchsten Grade von Schuldbewußtsein von ihnen entwickelt werden. Man kann in der Tat den Ausspruch wagen, wenn wir nicht an den Zwangskranken die Herkunft des Schuldbewußtseins ergründen können, so haben wir überhaupt keine Aussicht, dieselbe je zu erfahren. Die Lösung dieser Aufgabe gelingt nun beim einzelnen neurotischen Individuum; für die Völker getrauen wir uns eine ähnliche Lösung zu erschließen.

Zweitens muß es uns auffallen, daß das Schuldbewußtsein viel von der Natur der Angst hat; es kann ohne Bedenken als »Gewissensangst« beschrieben werden. Die Angst deutet aber auf unbewußte Quellen hin; wir haben aus der Neurosenpsychologie gelernt, daß, wenn Wunschregungen der Verdrängung unterliegen, deren Libido in Angst verwandelt wird. Dazu wollen wir erinnern, daß auch beim Schuldbewußtsein etwas unbekannt und unbewußt ist, nämlich die Motivierung der Verwerfung. Diesem Unbekannten entspricht der Angstcharakter des Schuldbewußtseins.

Wenn das Tabu sich vorwiegend in Verboten äußert, so ist eine Überlegung denkbar, die uns sagt, es sei ganz selbstverständlich und bedürfe keines weitläufigen Beweises aus der Analogie mit der Neurose, daß ihm eine positive, begehrende Strömung zu Grunde liege. Denn, was niemand zu tun begehrt, das braucht man doch nicht zu verbieten, und jedenfalls muß das, was aufs nachdrücklichste verboten wird, doch Gegenstand eines Begehrens sein. Wenden wir diesen plausibeln Satz auf unsere Primitiven an, so müßten wir schließen, es gehöre zu ihren stärksten Versuchungen, ihre Könige und Priester zu töten, Inzest zu verüben, ihre Toten zu mißhandeln und dergleichen. Das ist nun kaum wahrscheinlich; den entschiedensten Widerspruch erwecken wir aber, wenn wir den nämlichen Satz an den Fällen messen, in welchen wir selbst die Stimme des Gewissens am deutlichsten zu vernehmen glauben. Wir würden dann mit einer nicht zu übertreffenden Sicherheit behaupten, daß wir nicht die geringste Versuchung verspüren, eines dieser Gebote zu übertreten, z. B. das Gebot: Du sollst nicht morden, und daß wir vor der Übertretung desselben nichts anderes verspüren als Abscheu.

Mißt man dieser Aussage unseres Gewissens die Bedeutung bei, die sie beansprucht, so wird einerseits das Verbot überflüssig — das Tabu sowohl, wie unser Moralverbot —, anderseits bleibt

die Tatsache des Gewissens unerklärt und die Beziehungen zwischen Gewissen, Tabu und Neurose entfallen; es ist also jener Zustand unseres Verständnisses hergestellt, der auch gegenwärtig besteht, so lange wir nicht psychoanalytische Gesichtspunkte auf das Problem anwenden.

Wenn wir aber der durch Psychoanalyse — an den Träumen Gesunder — gefundenen Tatsache Rechnung tragen, daß die Versuchung, den anderen zu töten, auch bei uns stärker und häufiger ist, als wir ahnen, und daß sie psychische Wirkungen äußert, auch wo sie sich unserem Bewußtsein nicht kundgibt, wenn wir ferner in den Zwangsvorschriften gewisser Neurotiker die Sicherungen und Selbstbestrafungen gegen den verstärkten Impuls, zu morden, erkannt haben, dann werden wir zu dem vorhin aufgestellten Satz: Wo ein Verbot vorliegt, müßte ein Begehren dahinter sein, mit neuer Schätzung zurückkehren. Wir werden annehmen, daß dies Begehren, zu morden, tatsächlich im Unbewußten vorhanden ist, und daß das Tabu wie das Moralverbot psychologisch keineswegs überflüssig ist, vielmehr durch die ambivalente Einstellung gegen den Mordimpuls erklärt und gerechtfertigt wird.

Der eine so häufig als fundamental hervorgehobene Charakter dieses Ambivalenzverhältnisses, daß die positive begehrende Strömung eine unbewußte ist, eröffnet einen Ausblick auf weitere Zusammenhänge und Erklärungsmöglichkeiten. Die psychischen Vorgänge im Unbewußten sind nicht durchwegs mit jenen identisch, die uns aus unserem bewußten Seelenleben bekannt sind, sondern genießen gewisse beachtenswerte Freiheiten, die den letzteren entzogen worden sind. Ein unbewußter Impuls braucht nicht dort entstanden zu sein, wo wir seine Äußerung finden; er kann von ganz anderer Stelle herstammen, sich ursprünglich auf andere Personen und Relationen bezogen haben und dureh den Mechanismus der Verschiebung dorthin gelangt sein, wo er uns auffällt. Er kann ferner dank der Unzerstörbarkeit und Unkorrigierbarkeit unbewußter Vorgänge aus sehr frühen Zeiten, denen er angemessen war, in spätere Zeiten und Verhältnisse hinübergerettet werden, in denen seine Äußerungen fremdartig erscheinen müssen. All dies sind nur Andeutungen, aber eine sorgfältige Ausführung derselben würde zeigen, wie wichtig sie für das Verständnis der Kulturentwicklung werden können.

Zum Schlusse dieser Erörterungen wollen wir eine spätere Untersuchungen vorbereitende Bemerkung nicht versäumen. Wenn wir auch an der Wesensgleichheit von Tabuverbot und Moralverbot festhalten, so wollen wir doch nicht bestreiten, daß eine psychologische Verschiedenheit zwischen beiden bestehen muß. Eine Veränderung in den Verhältnissen der grundlegenden Ambivalenz kann allein die Ursache sein, daß das Verbot nicht mehr in der Form des Tabu erscheint.

Wir haben uns bisher in der analytischen Betrachtung der Tabuphänomene von den nachweisbaren Übereinstimmungen mit der

Zwangsneurose leiten lassen, aber das Tabu ist doch keine Neurose, sondern eine soziale Bildung; somit obliegt uns die Aufgabe, auch darauf hinzuweisen, worin der prinzipielle Unterschied der Neurose von einer Kulturschöpfung wie das Tabu zu suchen ist.

Ich will hier wiederum eine einzelne Tatsache zum Ausgangspunkt nehmen. Von der Übertretung eines Tabu wird bei den Primitiven eine Strafe befürchtet, meist eine schwere Erkrankung oder der Tod. Diese Strafe droht nun dem, der sich die Übertretung hat zu Schulden kommen lassen. Bei der Zwangsneurose ist dies anders. Wenn der Kranke etwas ihm Verbotenes ausführen soll, so fürchtet er die Strafe nicht für sich, sondern für eine andere Person, die meist unbestimmt gelassen ist, aber durch die Analyse leicht als eine der ihm nächsten und von ihm geliebtesten Personen erkannt wird. Der Neurotiker verhält sich also hiebei wie altruistisch, der Primitive wie egoistisch. Erst wenn die Tabuübertretung sich am Missetäter nicht spontan gerächt hat, dann erwacht bei den Wilden ein kollektives Gefühl, daß sie durch den Frevel alle bedroht wären, und sie beeilen sich, die ausgebliebene Bestrafung selbst zu vollstrecken. Wir haben es leicht, uns den Mechanismus dieser Solidarität zu erklären. Die Angst vor dem ansteckenden Beispiel, vor der Versuchung zur Nachahmung, also vor der Infektionsfähigkeit des Tabu ist hier im Spiele. Wenn einer es zustandegebracht hat, das verdrängte Begehren zu befriedigen, so muß sich in allen Gesellschaftsgenossen das gleiche Begehren regen; um diese Versuchung niederzuhalten, muß der eigentlich Beneidete um die Frucht seines Wagnisses gebracht werden, und die Strafe gibt den Vollstreckern nicht selten Gelegenheit, unter der Rechtfertigung der Sühne dieselbe frevle Tat auch ihrerseits zu begehen. Es ist dies ja eine der Grundlagen der menschlichen Strafordnung, und sie hat, wie gewiß richtig, die Gleichartigkeit der verbotenen Regungen beim Verbrecher wie bei der rächenden Gesellschaft zur Voraussetzung.

Die Psychoanalyse bestätigt hier, was die Frommen zu sagen pflegen, wir seien alle arge Sünder. Wie soll man nun den unerwarteten Edelsinn der Neurose erklären, die nichts für sich und alles für eine geliebte Person fürchtet? Die analytische Untersuchung zeigt, daß er nicht primär ist. Ursprünglich, d. h. zu Anfang der Erkrankung, galt die Strafandrohung wie bei den Wilden der eigenen Person; man fürchtete in jedem Falle für sein eigenes Leben; erst später wurde die Todesangst auf eine andere geliebte Person verschoben. Der Vorgang ist einigermaßen kompliziert, aber wir übersehen ihn vollständig. Zugrunde der Verbotbildung liegt regelmäßig eine böse Regung — ein Todeswunsch — gegen eine geliebte Person. Diese wird durch ein Verbot verdrängt, das Verbot an eine gewisse Handlung geknüpft, welche etwa die feindselige gegen die geliebte Person durch Verschiebung vertritt, die Ausführung dieser Handlung mit der Todesstrafe bedroht. Aber der Prozeß geht weiter, und der ursprüngliche Todeswunsch gegen den geliebten anderen ist dann

durch die Todesangst um ihn ersetzt. Wenn die Neurose sich also so zärtlich altruistisch erweist, so kompensiert sie damit nur die ihr zugrunde liegende gegenteilige Einstellung eines brutalen Egoismus. Heißen wir die Gefühlsregungen, die durch die Rücksicht auf den anderen bestimmt werden, und ihn nicht selbst zum Sexualobjekt nehmen, soziale, so können wir das Zurücktreten dieser sozialen Faktoren als einen später durch Überkompensation verhüllten Grundzug der Neurose herausheben.

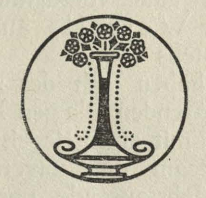
Ohne uns bei der Entstehung dieser sozialen Regungen und ihrer Beziehung zu den anderen Grundtrieben des Menschen aufzuhalten, wollen wir an einem anderen Beispiel den zweiten Hauptcharakter der Neurose zum Vorschein bringen. Das Tabu hat in seiner Erscheinungsform die größte Ähnlichkeit mit der Berührungsangst der Neurotiker, dem Délire de toucher. Nun handelt es sich bei dieser Neurose regelmäßig um das Verbot sexueller Berührung, und die Psychoanalyse hat ganz allgemein gezeigt, daß die Triebkräfte, welche in der Neurose abgelenkt und verschoben werden, sexueller Herkunft sind. Beim Tabu hat die verbotene Berührung offenbar nicht nur sexuelle Bedeutung, sondern vielmehr die allgemeinere des Angreifens, der Bemächtigung, des Geltendmachens der eigenen Person. Wenn es verboten ist, den Häuptling oder etwas, was mit ihm in Berührung war, selbst zu berühren, so soll damit demselben Impuls eine Hemmung angelegt werden, der sich andere Male in der argwöhnischen Überwachung des Häuptlings, ja in seiner körperlichen Mißhandlung vor der Krönung (s. oben) zum Ausdruck bringt. Somit ist das Überwiegen der sexuellen Triebanteile gegen die sozialen das für die Neurose charakteristische Moment. Die sozialen Triebe sind aber selbst durch Zusammentreten von egoistischen und erotischen Komponenten zu besonderen Einheiten entstanden.

An dem einen Beispiele von Vergleich des Tabu mit der Zwangsneurose läßt sich bereits erraten, welches das Verhältnis der einzelnen Formen von Neurose zu den Kulturbildungen ist, und wodurch das Studium der Neurosenpsychologie für das Verständnis der Kulturentwicklung wichtig wird.

Die Neurosen zeigen einerseits auffällige und tiefreichende Übereinstimmungen mit den großen sozialen Produktionen der Kunst, der Religion und der Philosophie, anderseits erscheinen sie wie Verzerrungen derselben. Man könnte den Ausspruch wagen, eine Hysterie sei ein Zerrbild einer Kunstschöpfung, eine Zwangsneurose ein Zerrbild einer Religion, ein paranoischer Wahn ein Zerrbild eines philosophischen Systems. Diese Abweichung führt sich in letzter Auflösung darauf zurück, daß die Neurosen asoziale Bildungen sind; sie suchen mit privaten Mitteln zu leisten, was in der Gesellschaft durch kollektive Arbeit entstand. Bei der Triebanalyse der Neurosen erfährt man, daß in ihnen die Triebkräfte sexueller Herkunft den bestimmenden Einfluß ausüben, während die entsprechenden Kultur-

bildungen auf sozialen Trieben ruhen, solchen, die aus der Vereinigung egoistischer und sexueller Anteile hervorgegangen sind. Das Sexualbedürfnis ist eben nicht imstande, die Menschen in ähnlicher Weise wie die Anforderungen der Selbsterhaltung zu einigen; die Sexualbefriedigung ist zunächst die Privatsache des Individuums.

Genetisch ergibt sich die asoziale Natur der Neurose aus deren ursprünglichster Tendenz, sich aus einer unbefriedigenden Realität in eine lustvollere Phantasiewelt zu flüchten. In dieser vom Neurotiker gemiedenen realen Welt herrscht die Gesellschaft der Menschen und die von ihnen gemeinsam geschaffenen Institutionen; die Abkehrung von der Realität ist gleichzeitig ein Austritt aus der menschlichen Gemeinschaft.



Amenhotep IV. ⟨Echnaton⟩.

Psychoanalytische Beiträge zum Verständnis seiner Persönlichkeit und des monotheistischen Aton-Kultes.

Von Dr. KARL ABRAHAM, Arzt in Berlin.

Im Jahre 1880 wurde in der Nähe des ägyptischen Dorfes Tell-el-Amarna eine große Anzahl von Tafeln mit asiatischen Texten aufgefunden. Diese Tafeln stellten sich als wichtige historische Dokumente heraus und brachten insbesondere über König Amenhotep IV. und seine Regierungszeit die merkwürdigsten Aufschlüsse. Die aus jener Epoche erhaltenen hieroglyphischen Texte setzten in Gemeinschaft mit den »Amarna-Tafeln« die Forschung in den Stand, von der Persönlichkeit des Königs ein anschauliches Bild zu entwerfen. Wir besitzen eine Reihe von Quellenbüchern und Bearbeitungen der ägyptischen Geschichte, die eine Fülle des Interessanten über jene Epoche mitzuteilen wissen*. Sie lieferten die materiellen Grundlagen der nachfolgenden Untersuchung. Ich verweise namentlich auf die Werke von Breasted, dessen »Geschichte Ägyptens« vor kurzem in einer vorzüglichen deutschen Bearbeitung erschienen ist, sowie auf Weigalls ausgezeichnete Monographie über das Leben Amenhoteps IV.

Die Ägyptologen haben sich des »Ketzerkönigs«, der sich selbst den später zu erklärenden Namen Echnaton beilegte, mit besonderem Interesse, ja mit einer Begeisterung angenommen, die dem Uneingeweihten seltsam und unverständlich erscheinen muß. Trennen uns doch drei Jahrtausende und einige Jahrhunderte von der Amarna-Periode! Wenn aber ein so berufener Forscher wie Breasted den König als die merkwürdigste Gestalt in der älteren orientalischen Geschichte bezeichnet, ja geneigt ist, ihm in der Weltgeschichte einen ganz besonderen Platz einzuräumen, so werden wir zu erfahren wünschen, durch welche Eigenschaften oder Taten Amenhotep IV. sich eine solche Ehrenstellung verdient hat.

Amenhotep IV., welcher der achzehnten Dynastie angehört, lebte im vierzehnten Jahrhundert vor Christo. Er war weder ein Eroberer noch ein staatskluger Herrscher wie so mancher seiner Vorfahren. Vielmehr ging unter seiner kurzen Regierung das von jenen gegründete Weltreich zugrunde, indessen der junge König der Katastrophe untätig zusah. Seine Größe liegt auf anderem, auf ideellem Gebiet. Man staunt, wenn man nur in einigen Andeutungen den Inhalt dieses kurzen Lebens erfährt.

---

* Breasted, Ancient Records of Egypt., Vol. 2, Chicago 1906. — Breasted, History of Egypt., Chicago 1905. Deutsche Ausgabe: Geschichte Ägyptens. Deutsch von Dr. H. Ranke. Berlin 1911. — Weigall, The Life and Times of Akhnaton Pharao of Egypt. Edinborough und London 1910. — Niebuhr, Die Amarna-Zeit. In: Der alte Orient. Jahrgang 1, Heft 2. Leipzig 1899. — Sethe, Urkunden der 18. Dynastie. Bd 4 der Urkunden des ägyptischen Altertums, Leipzig 1906. — Flinders Petrie, A History of Egypt., Vol. 2, London 1896.

Zehn Jahre alt, besteigt Amenhotep IV. den Thron; mit achtundzwanzig Jahren stirbt er. In den wenigen Zwischenjahren führt er auf den Gebieten der Religion, der Ethik, der Weltanschauung und der Kunst eine großartige Umwälzung herbei. Alles, was wir über diese geistige Revolution erfahren, läßt uns darauf schließen, daß der König seiner Zeit weit vorausgeeilt war. Er erscheint als der Träger von Ideen, die zum Teil erst nach mehr als tausend Jahren wieder aufgenommen wurden. Waren seine Vorfahren gewaltig in der Tat, so ist der letzte direkte Sproß der achzehnten Dynastie ganz Träumer, ganz Denker und Idealist, ganz Ethiker und Ästhet. Er ist der erste Große im Reiche des Geistes, von dem die Geschichte der Menschheit meldet.

Wer sich gewöhnt hat, alles Seelische unter den Gesichtspunkten der Freudschen Forschungen zu betrachten, den fordert das Leben Amenhoteps IV. gleichsam dazu heraus, es psychoanalytisch zu durchdringen. Denn es läßt in einzigartiger Durchsichtigkeit erkennen, wie ein Mensch in jener weit entlegenen Kulturepoche von den gleichen »Komplexen« beherrscht wurde, wie die gleichen psychischen Mechanismen in ihm wirkten, welche die Neurosen-Forschung Freuds und seiner Schule bei Individuen unserer Tage aufgedeckt hat.

*

In die Zeit der achzehnten Dynastie fällt die erste »Weltherrschaft« Ägyptens. Unter den direkten Vorfahren Amenhoteps IV. war es Thutmosis III. gewesen, der sie begründete. Während seiner langen Regierungszeit erweiterte er sein Reich bis zum Euphrat. Es bedurfte einer stattlichen Reihe alljährlich wiederholter Feldzüge, um die ägyptische Herrschaft zu befestigen. Aus allen diesen Unternehmungen ging der tatkräftige Thutmosis als Sieger hervor. Sein Nachfolger, Amenhotep II., hatte vollauf zu tun, um die asiatischen Völker endgiltig zu unterwerfen. An kriegerischem Geist, Wildheit und Grausamkeit übertraf er alle seine Vorgänger. Seine Körperkraft war berühmt: Kein anderer Mann — so wird erzählt — war imstande, des Königs Bogen zu spannen. Sein Sohn, Thutmosis IV., der nur kurze Zeit regierte, war von geringer Körperkraft. Er erhielt Ägyptens politische Macht auf ihrer Höhe, jedoch nicht sowohl durch kriegerische Leistungen als durch die Heirat mit der asiatischen Prinzessin Giluchipa, der Tochter des Königs Artatama von Mitanni (Mesopotamien). Bei seinem Tode hinterließ er einen minderjährigen Sohn, für den seine Mutter die Regentschaft übernahm, bis er als Amenhotep III. selbst den Thron besteigen konnte. Diese Regentschaft ebnete dem asiatischen Einfluß den Boden am ägyptischen Hofe. Unter der Regierung Amenhoteps III. wurde der Höhepunkt der ägyptischen Macht bereits überschritten. Ihm fehlte der kriegerische Sinn noch mehr als seinem Vater. Dagegen war er ein begeisterter Jäger, der die Berichte von seinen Jagderfolgen der Nachwelt in gleicher Weise überlieferte wie seine Vorfahren

ihre Kriegstaten. Er entfaltete am Hofe eine früher nicht gekannte Pracht. Die Kunst konnte in einer langen Friedenszeit erblühen. In folgenschwerster Weise wurde aber den fremden Einflüssen Raum gegeben, indem auch dieser König eine Fremde heiratete, die den Namen Teje führte. Sie war die Tochter eines anscheinend aus Asien eingewanderten Priesters, der dem Hofe nahe stand. Als sie ihm keinen männlichen Thronerben gebar, nahm er sich eine zweite Gemahlin. Auch diese war keine Ägypterin, sondern eine Asiatin: Taduchipa, Prinzessin von Mitanni, eine Tochter des nunmehr dort regierenden Königs Tuschratta. Amenhotep III. wählte in ihr eine Cousine aus der mütterlichen Familie. Seine erste Gemahlin Teje gebar jedoch später noch den sehnlich erwarteten Sohn, den nachmaligen König Amenhotep IV.

Mit den Jahren ging die Regierung immer mehr vom König auf die Königin über. Die äußere Politik des Landes erfuhr dadurch keine wesentliche Veränderung. Dagegen machte sich auf religiösem Gebiete alsbald ein Umschwung bemerkbar. Die Königin und ihr Anhang versuchten den hergebrachten Kultus des Amon bei Seite zu drängen und bevorzugten den bis dahin wenig populären Gott Aton.

Amon war um jene Zeit unbestritten der Hauptgott Ägyptens*. Die Residenz der Pharaonen — Theben — war die wichtigste Stätte seines Kultes, und die Amonspriester von Theben besaßen sowohl am Hofe als im Volke einen außerordentlichen Einfluß. Die gleiche dominierende Rolle hatte ehedem der unterägyptische Hauptgott Ra (oder Rê) innegehabt, bis innerpolitische Veränderungen den Schwerpunkt des staatlichen und religiösen Lebens nach der jüngeren Residenzstadt Theben verlegten. Der Kultus des Ra war jedoch keineswegs völlig beseitigt — ja wir finden sogar den für die religiösen Anschauungen der Ägypter sehr charakteristischen Versuch, die beiden rivalisierenden Gottheiten zu einer einzigen — »Amon-Ra« zu verschmelzen. Solcher kombinierter Gottheiten gab es viele. Die Priesterschaft eines weniger angesehenen Gottes liebte es, dem Namen des letzteren denjenigen des Ra oder Amon hinzuzufügen, um sein Ansehen dadurch zu steigern. Die Historiker weisen nun auf die bemerkenswerte, schon oben erwähnte Tatsache hin, daß der Vater der Königin Teje Priester einer solchen kombinierten Gottheit war, nämlich des Min-Ra. Min entsprach etwa dem Pan der Griechen; Min-Ra bedeutete also eine Kombination des Gottes der Fruchtbarkeit mit dem lebenspendenden Sonnengotte. Der Kultus einer solchen Gottheit, des Adonis, war nun in dem benachbarten Syrien zu Hause. Der asiatische Einfluß war in jener Zeit im Zunehmen begriffen. Und da nun der Vater der Königin ein wahrscheinlich aus Asien eingewanderter Priester war, so ergibt sich die Vermutung, daß es asiatische Einflüsse waren, die sich im Kultus des Min-Ra geltend zu machen begannen.

* Die Griechen identifizierten ihn daher mit ihrem Zeus.

Die Inschriften aus den späteren Regierungsjahren Amenhoteps III. enthalten mehrfach den Namen des Gottes Aton, der in ferner Vergangenheit neben Ra als Sonnengott im unterägyptischen Pharaonenreiche verehrt worden war. Die lautliche Ähnlichkeit der beiden Namen Aton und Adonis ist auffallend. Adonis war der Gott der untergehenden Sonne. Die Vermutung, der alte Name Aton sei zum Träger des von Asien eindringenden Adonis-Kultes geworden, ist nicht von der Hand zu weisen. Die namhaftesten Forscher tun dieser Auffassung Erwähnung.

Nach Amenhoteps III. Tode nahm der Kultus des Aton, wie bereits bemerkt, größeren Umfang an. In eine solche Zeit des Überganges fällt der Regierungsantritt des minderjährigen Königs Amenhotep IV. (1375—1358 v. Chr.).

Der junge König war von zartem, schwächlichem Körperbau, gelangte nie zu einer kernigen Gesundheit und starb schon im Alter von 28 Jahren. Es heißt auch, er habe an »Anfällen« (über die ich freilich nirgends nähere Angaben finden konnte) sowie an visionären Zuständen gelitten. Man hat daher die Ansicht ausgesprochen, er sei epileptisch gewesen; wohl mit dem gleichen Unrecht, wie es von anderen Großen der Geschichte behauptet worden ist. Die Epilepsie bringt stets einen fortschreitenden geistigen Verfall des Erkrankten mit sich. Hat ein Mensch sich durch besondere geistige Gaben ausgezeichnet, und ist er bis zu seinem Ende im Vollbesitz dieser Gaben geblieben, so kann die Annahme der Epilepsie schon aus diesem Grunde als ausgeschlossen gelten. Amenhotep IV. war, wie aus allen Quellmaterialien hervorgeht, ein Idealist uud Träumer, der wichtigen Erfordernissen des Lebens rat- und tatlos gegenüberstand. Ihm eignete nicht epileptische Impulsivität; die weitgehende Verdrängung in seinem Triebleben und die ausgeprägten Reaktionsbildungen in seinem Charakter gemahnen uns vielmehr an das Wesen der Neurotiker. Erinnern wir uns daran, daß nach gesicherter Erfahrung die phantasiebegabten Menschen — Dichter und Künstler — stets eine Beimischung neurotischer Züge aufweisen, so werden wir Amenhotep IV. eher dieser Menschenklasse zurechnen.

Mag der junge König nun neurotischen Zuständen in höherem oder geringerem Maße unterworfen gewesen sein — so vereinigte er mit ihnen sicher eine ungewöhnlich frühreife und vielseitige Intelligenz, ein Gefühlsleben von seltenem Reichtum. Wir erkennen in ihm einen Typus wieder, der auch in unserer Zeit existiert. Auch heute beobachten wir oft genug, wie in einer Familie Tatkraft und körperliche Leistungsfähigkeit zurückgehen, indessen der absterbende Stamm noch den einen oder anderen Sproß hervorbringt, der in geistiger Hinsicht vielleicht einen Aufstieg bedeutet, durch neurotische Veranlagung aber gehindert wird, sich an Leib und Seele harmonisch zu entwickeln.

Ein Blick in die Geschichte so mancher Familie läßt bemerken, wie sich aus ihrer Mitte eine Persönlichkeit erhebt und sich durch

ihre Aktivität Bahn bricht. Schon der Sohn eines solchen Mannes leitet oft den Abstieg der Familie ein. Häufig fehlt ihm die kraft=volle Konstitution des Vaters. Hat er sie aber auch ererbt, so wächst er doch im Schatten einer übermächtigen Persönlichkeit heran und wird dadurch in der freien Entfaltung gehindert. Er setzt das Werk des Vaters fort, ohne dessen Erfolge zu überbieten. Sein Machtbedürfnis zeigt sich mehr in seinen gesteigerten Ansprüchen an das Leben, in der Neigung zu Genuß und Luxus. Die folgende Generation pflegt dann an Energie und Tatkraft noch weiter nach=zulassen, zeigt eine Tendenz zur intellektuellen Überfeinerung und zur Sentimentalität. Den Anforderungen der Realität nicht gewachsen, treibt sie der Neurose zu.

Viel Entsprechendes findet sich in dem Entwicklungsgang der achtzehnten ägyptischen Dynastie von ihren älteren machtvollen Ver=tretern über Amenhotep III. bis zu dessen Sohne, dem Träumer und Philosophen, dessen Persönlichkeit nunmehr in psychoanalytische Beleuchtung gerückt werdan soll.

Bringen wir bei einem Neurotiker das psychoanalytische Ver=fahren zur Anwendung, so begnügen wir uns nicht mit der Kennt=nis seiner Lebensschicksale und der Feststellung des Krankheits=bildes, sondern wir dringen in das Unbewußte des Patienten ein und decken dessen Beziehungen zu den Erscheinungen der Neu=rose auf. Wir rekonstruieren in gemeinsamer Arbeit mit dem Patienten die Geschichte seiner Libido, d. h. ihren Zustand in der Kindheit, das Wirken der Sexualverdängung und die Rückkehr ver=drängter Wunschregungen in das Bewußtsein. Jeder Krankheitsfall, den wir in dieser Weise untersuchen, lehrt uns von neuem die Bedeutung erkennen, welche der Einstellung des Kindes den Eltern gegenüber zukommt.

Wir haben aber erfahren, daß auch der Gesunde in seinem Unbewußten die gleichen Triebkräfte birgt wie der Neurotiker, daß auch bei ihm die unbewußte Einstellung zu den Eltern den »Kern=komplex« bildet. Daß die Libido des Knaben zuerst der Mutter zustrebt, daß seine ersten feindselig=eifersüchtigen Regungen dem Vater gelten, können wir bei jedem Individuum von neuem beob=achten. Nur gelingt es dem gesunden Individuum, diejenigen Trieb=kräfte, deren Verdrängung aus sozialen Gründen erforderlich ist, zu sublimieren und zwischen Trieb und Verdrängung einen Ausgleich zu schaffen, während der Neurotiker zwischen den Extremen hin und her geworfen wird.

Amenhotep IV. zum Objekt einer psychoanalytischen Unter=suchung zu machen, müßte als ein gänzlich phantastisches und aus=sichtsloses Unternehmen erscheinen, würden wir nicht gerade über den »Elternkomplex« des jungen Königs aus seiner Geschichte in einer nicht mißzuverstehenden Weise unterrichtet. Die Tatsachen aber, von welchen bald die Rede sein soll, frappieren durch ihre weitgehende Analogie mit den Erfahrungen der Psychoanalyse.

In der Ehe seiner Eltern, des Königs Amenhotep III. und der Königin Teje, hatte die letztere ohne Zweifel das Übergewicht. Eine Frau von großer Intelligenz und Regsamkeit, nahm sie mehr und mehr die Zügel der Regierung in die Hand. An Tatkraft, Initiative und praktischer Klugheit war sie ihrem Gemahl weitaus überlegen, der in seinen letzten Lebensjahren wenig Interesse für die Regierungsgeschäfte an den Tag gelegt zu haben scheint. Im Leben ihres Sohnes ist ihr Einfluß überall aufs deutlichste zu erkennen. Er muß ihr von Kindheit an besonders nahe gestanden haben. Seine Libido hatte sich in ungewöhnlichem Maße an die Mutter fixiert, während im Verhältnis zum Vater eine ebenso ausgesprochene negative Einstellung hervortritt.

Für die nachhaltige Fixierung des jungen Königs an seine Mutter vermögen wir neben ihrer geistigen Bedeutung noch eine andere Ursache namhaft zu machen: das ist Tejes Schönheit. Wir sind in der Lage, uns eine lebendige Vorstellung von dem Äußeren dieser merkwürdigen Frau zu bilden. Eine kleine, in privatem Besitz befindliche Porträtbüste (von der das Berliner Museum eine Nachbildung enthält) zeigt in ihren Zügen eine seltene Vereinigung von Schönheit, Klugheit und Energie. Sie ist von so packender Lebendigkeit, daß sie ihren Eindruck auf den Beschauer auch heute nicht leicht verfehlen wird. Schon die Betrachtung einer Reproduktion* — siehe die beigeheftete Tafel — läßt es dem Kundigen begreiflich erscheinen, daß der feinsinnige, sensible Sohn sich in besonderem Grade an diese Mutter fixierte.

Eine derartig starke und nachhaltige Bindung der Libido an die Person der Mutter entfaltet in späterer Zeit ganz bestimmte Wirkungen auf die Erotik des reifenden oder erwachsenen Sohnes. Sie erschwert es ihm — wie ich dies in einem früheren Aufsatz** ausgeführt habe — zur Zeit der Pubertät seine Libido von der Mutter abzulösen und sie auf neue Liebesobjekte zu übertragen; nicht selten mißlingt die Ablösung sogar völlig. Meist gelingt sie in einem unvollkommenen Grade; alsdann tritt die Neigung hervor, sich monogamisch an *eine* Person zu binden, die zum Ersatz der Mutter wird. Die einmal erfolgte Übertragung der Libido pflegt die endgiltige, unwiderrufliche zu sein.

Eben dieser monogamische Zug findet sich nun bei dem jungen König in ausgesprochener Weise. Die Schicksale seines Liebeslebens sind einfach erzählt. Bald nach dem Tode seines Vaters wurde er, noch nicht zehn Jahre alt, vermählt. Zur Gemahlin erhielt er eine ebenfalls noch kindliche asiatische Prinzessin. Es ist

---

* Die Abbildung ist der im Verlag Curtius erschienenen reich illustrierten deutschen Ausgabe von *Breasteds* Geschichte Ägyptens entnommen.

** »Die Stellung der Verwandtenehe in der Psychologie der Neurosen.« Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen, Bd. I, 1909. — Ich habe dort besonders die häufigen Cousinen-Ehen berücksichtigt. Ich verweise daher auf die zweite Ehe Amenhoteps III. mit einer Cousine aus der mütterlichen Familie.

bemerkenswert, daß jetzt zum dritten Male eine Asiatin zur künftigen Königin erhoben wurde. Zur künftigen — denn einstweilen blieb die Herrschaft in den Händen der Königin-Mutter Teje und ihrer Berater. Als sie herangereift war, gebar die junge Königin eine Reihe von Töchtern, während der ersehnte männliche Thronerbe ausblieb. Amenhotep IV. unterließ es jedoch, wie sein Vater eine zweite Gemahlin zu nehmen; er beschränkte sich auf die von ihm über alles geliebte Nefer-Nefru-Aton. Diese Tatsache wird umso auffälliger, wenn man in Betracht zieht, daß die früheren Könige nach orientalischer Sitte einen Harem unterhalten hatten. Amenhotep IV. ist, wie Weigall richtig hervorhebt, der erste der Pharaonen, der in streng monogamischer Ehe lebte. Er beschränkte sich auf eine einzige Frau, die ihm überdies angetraut war, als er noch im Kindesalter stand. Er verzichtete also zeitlebens auf eine eigene Objektwahl. An seine Gemahlin fixierte er sich mit ähnlicher Intensität, wie an seine Mutter. Auch nachdem er großjährig geworden war, zeigte er sich in der Öffentlichkeit mit Vorliebe in Begleitung der beiden Frauen, die denn auch einen bedeutenden Einfluß auf die Regierung ausübten*.

Unmittelbar nach dem Tode Amenhoteps III. gab die Königin-Witwe deutlich zu erkennen, wie sehr sie dem Kult des Aton zuneigte und wie wichtig es ihr war, ihren unmündigen Sohn zum Werkzeug ihrer Reformpläne zu machen. Amenhotep IV. erhielt beim Regierungsantritt einen höchst bezeichnenden Titel. Seinem Namen Amenhotep, der etwa bedeutete »von Amon geliebt« wurde hinzugefügt: »Hoher Priester des Ra-Horakhti, welcher sich am Horizont erfreut seines Namens: »Glut, die in Aton ist«. So zeichnete die Mutter dem Sohne gleichsam den Weg vor, den er nach ihrem Willen gehen sollte.

Aton war nun ganz offiziell zum Rivalen Amons geworden. Noch wies nichts darauf hin, daß er wenige Jahre später zum alleinigen, einzigen Gotte erhoben werden sollte, wie es geschah, als der König die Großjährigkeit erreicht hatte. Noch ahnte niemand

* Noch eine scheinbar geringfügige Tatsache mag hier Erwähnung finden. Unter den Liebesobjekten der Kindheit, an die der neurotisch Veranlagte sich mit Zähigkeit zu fixieren pflegt, genießt sehr häufig die Amme einen besonderen Vorzug. Es ist sehr gewöhnlich, daß die Amme nach der Entwöhnung des Kindes in dessen Nähe bleibt. Die lustvollen Erinnerungen des Kindes an das Saugen an der Ammenbrust werden dadurch vor der Vergessenheit bewahrt, daß die Amme das Kind auch weiter mit besonderer Liebe hegt. In den Psychoanalysen neurotischer Personen habe ich oft genug die Nachwirkungen dieser Ammenliebe nachweisen können. Welche Bedeutung der Amme in den Träumen Erwachsener zukommt, hat neuerdings Stekel (Die Sprache des Traumes, Bergmann, Wiesbaden 1911) ausführlich dargetan. Wir erfahren nun, daß am Hofe Amenhoteps IV. seine Amme und ihr Mann eine erhebliche Rolle spielten. Ein Reliefbild z. B. stellt den König und die Königin dar, wie sie von einem Balkon aus dem Priester Eje, eben dem Manne der Amme, und dieser selbst, Geschenke zuwerfen. Vielleicht ist es auch nicht ohne Belang, daß sie den gleichen Namen — Teje — wie des Königs Mutter führte.

die neue Weltanschauung, in deren Mittelpunkt Aton treten sollte. Teje war klug und besonnen genug, einen zu raschen Übergang zu dem neuen Kult zu verhüten oder gar die Anhänger des alten Kultes anzufeinden. Es wäre auch zu jener Zeit ein aussichtsloses Unternehmen gewesen, sogleich den Kampf mit der Priesterschaft des Amon aufzunehmen. Doch ließen schon die ersten Maßregeln ihrer Regentschaft klar erkennen, wohin sie strebe.

Das erste Bauwerk, welches unter der (nominellen) Regierung Amenhotep's IV. errichtet wurde, war der Tempel des Ra-Horakhti-Aton zu Karnak. Ein hier aufgestelltes Bildwerk zeigt den König — wie es ja seinem Namen durchaus entsprach — den Gott Amon verehrend. Das gleiche Bildwerk aber enthält auch das Symbol des Aton: die am Himmel stehende Sonnenscheibe mit Strahlen, die in Hände auslaufen und den König umgeben. Wir dürfen wohl eine Art von vorsichtiger Rücksichtnahme auf die Amons-Priester darin erkennen, daß der König hier in Beziehung zu beiden Gottheiten gesetzt wurde. Theben aber, die Hauptstadt und Zentrale des Amonsdienstes, erhielt einen neuen Namen: Stadt des Glanzes Atons.

Mit etwa 15 Jahren übernahm Amenhotep IV. selbst die Regierung. Er befand sich jetzt in dem Lebensalter, das sich der körperlichen Reifung anschließt. Wohl zeigte sich bald, welch starke Individualität in dem Jüngling steckte. Wohl mußte jeder mit der Zeit erkennen, daß Amenhotep seine eigenen Wege gehen werde. Dennoch blieb der Einfluß der Mutter, so lange sie lebte, unverkennbar. Der Sohn setzte das von ihr begonnene Werk mit seiner ganzen jugendlichen Begeisterung fort. In ihrer vollen Stärke tritt diese seine Fixierung an die Mutter erst hervor, wenn man seine Bestrebungen, sich vom Vater zu lösen, zum Vergleich heranzieht.

Das gesamte Verhalten des jungen Königs in den nun folgenden Jahren steht im Zeichen der Auflehnung gegen seinen schon seit geraumer Zeit verstorbenen Vater. Leider sind wir gänzlich ununterrichtet darüber, in welchem Verhältnis er als Knabe zu diesem stand, aber seine Einstellung in der Pubertät und in den späteren Jahren deckt sich völlig mit derjenigen, wie wir sie heute bei vielen Individuen beobachten können: Sie hangen unbewußt dem Vater an wie in der Kindheit. Herangewachsen, suchen sie sich von dieser inneren Abhängigkeit zu befreien. Äußerlich ensteht dann der *Anschein, als kämpften sie gegen den Vater in Person.* In Wirklichkeit ist es die in ihrem Unbewußten herrschende Fixierung an den Vater, gegen die sie sich auflehnen, ist es die Imago des Vaters, deren Herrschaft sie abschütteln wollen. Nur so erklärt es sich, daß der Neurotiker oft einen Kampf führt, der sich — seiner äußeren Erscheinung nach — gegen einen Verstorbenen richtet.

In dem jungen König bestand also ein Gegensatz zweier Parteien, einer konservativen und einer revolutionären. Die Er-

fahrung lehrt, daß es unter solchen Umständen zu psychischen Kompromißbildungen kommt.

Nach allem, was bisher über den Jüngling berichtet wurde, wird man erwarten, daß seine Auflehnung gegen den Vaterkomplex nicht in einer stürmisch-gewaltsamen Form vor sich gegangen sei. Und tatsächlich wird sich zeigen, wie er seine Auflehnung gegen die väterliche Macht und Autorität in idealen Bestrebungen sublimierte, die freilich in entschiedenster Weise gegen die durch den Vater vermittelte Tradition gerichtet waren. Wenn aber trotzdem später in gewisser Hinsicht die gewalttätige, revolutionäre Tendenz offener zum Durchbruch gelangte, so werden wir gerade daraus auf die Heftigkeit des inneren Kampfes schließen, der sich in Amenhotep abspielte. Der revolutionären Tendenz wirkte, wie erwähnt, eine konservative entgegen. Wir beobachten bei Amenhotep IV. einen Vorgang, der uns von den Neurotikern wohlbekannt ist. Sie lehnen die Autorität des Vaters in religiöser, politischer oder sonstiger Beziehung ab, ersetzen sie aber durch eine andere und zeigen dem Kundigen gerade dadurch, daß sie das Bedürfnis nach einer väterlichen Autorität tatsächlich nicht verloren haben.

Für Kompromißbildungen dieser Art gibt es kaum prägnantere Beispiele, als sie die Geschichte Amenhoteps IV. bietet. Bald nach seinem Regierungsantritt bricht er vollends mit der religiösen Tradition, bricht mit Amon, dem Gotte seines Vaters, und geht zu Aton über, den er mit einer Macht und Autorität ausstattet, die kein Gott zuvor besessen hatte. Er läßt damit den uralten unterägyptischen Sonnenkultus in neuer Form wieder aufleben. Indem er aber auf den Kultus des Ra-Horakhti-Aton zurückgreift, knüpft er an das Vorbild der ältesten Könige an, die ihre Herkunft unmittelbar von Ra ableiteten. Um noch deutlicher zu dokumentieren, wie nahe er sich ihnen, wie fern seinem Vater fühlt, trägt er stets die Krone von Unterägypten, d. h. des um Vieles älteren Reiches, wie er denn überhaupt von Anfang an nach Unterägypten tendiert. Andere bemerkenswerte Symptome treten hinzu.

Wir begegnen um diese Zeit den ersten Veränderungen des Kunststiles; gerade diese sind besonders charakteristisch. Dem Kenner ägyptischer Kunst fallen an den Bildern des Königs gewisse Eigentümlichkeiten auf, durch die sie sich von den Werken der vorhergehenden Zeit auf den ersten Blick unterscheiden: der in die Länge gezogene Schädel und Hals, der vorstehende Leib und die überlangen Hüften und Schenkel. Die Forscher haben diese Abweichungen auf verschiedene Art zu erklären versucht. Besonders war man zu der Annahme geneigt, bei dem Könige habe eine körperliche Deformität im Sinne jener Abbildungen und Skulpturen bestanden. Aber diese Hypothese mußte verlassen werden, als man die Mumie des Königs aufgefunden hatte. Denn Deformitäten, wie sie in den bildlichen Darstellungen Amenhoteps IV. erscheinen, fand man an den Knochen der Mumie nicht. Weigall hat nun

in höchst geistreicher und überzeugender Weise den Nachweis geführt, daß die seltsamen Formen in der Kunst dieser Zeit auf archaische Vorbilder zurückgehen, und zwar auf solche aus der Zeit der ältesten unterägyptischen Könige. Weigall gibt auf einer Tafel eine sehr instruktive Gegenüberstellung von Darstellungen aus der Urzeit ägyptischer Kunst und aus der uns beschäftigenden Epoche. Die Anlehnung des Stiles dieser letzteren Zeit an den der archaischen ist ganz evident*. Der junge König stellt durch Wiederaufnahme des ältesten Stiles eine besonders innige Verbindung zwischen sich selbst und den ältesten Königen her.

Der Sinn dieser ersten von Amenhotep IV. selbst durchgeführten Veränderungen in Kultus und Kunst liegt klar zutage: der König will nicht Sohn und Nachfolger seines Vaters sein, sondern Sohn des Gottes Ra. Er will nicht den Gott seines wirklichen Vaters verehren, sondern seinen imaginären Vater Ra (Aton).

Wir werden hierdurch an geläufige Erscheinungen erinnert, die durch die psychoanalytische Erforschung der Neurosen ihre Aufklärung gefunden haben. Es sind die sogenannten Abkunftsphantasien, die sich aber auch bei nicht neurotischen Personen finden.

Der Vater ist für das Kind ursprünglich das Vorbild aller Macht und Größe. Treten feindselige Regungen gegen ihn auf, so entthront der Knabe häufig in seiner Phantasie den Vater, indem er sich selbst etwa zum Sohne eines imaginären Königs erhebt, seinem tatsächlichen Vater dagegen nur die Rolle eines Pflegevaters zuerteilt. Ein Prinz zu sein, ist eine der gebräuchlichsten Knabenphantasien. Bei Geisteskranken gehen aus solcher Ablehnung des Vaters Wahnideen hervor, welche die hohe Abkunft des Kranken zum Inhalt haben. Bekannt sind uns die gleichen Ideengänge aus den Mythen und Märchen, in denen oftmals der Held als Sohn niederer Eltern auferzogen wird, bis er später der Herrscherwürde teilhaftig wird, die ihm seiner wirklichen Abkunft gemäß zukommt. Es sind dies Mythen, die den uralten Konflikt zwischen Sohn und Vater in allerhand Verhüllungen zum Ausdruck bringen.**

Amenhotep IV. verfährt ganz in diesem Sinne: er verschmäht die Abkunft von seinem wirklichen Vater und setzt einen Höheren an dessen Stelle. Da er aber in Wirklichkeit ein Königssohn war, so konnte er sich durch die bei anderen übliche Phantasie von königlicher Abkunft nicht über seinen Vater erheben. Er mußte schon eine Stufe höher hinaufsteigen: zu den Göttern. Man muß in Betracht ziehen, daß zu damaliger Zeit der ägyptische König der Beherrscher

* Die neuere Kunstgeschichte bietet in den Praerafaëliten ein ganz analoges Beispiel für das Zurückgreifen auf primitive Vorbilder.

** Vgl. hierzu meine Schrift »Traum und Mythus« (p. 40). sowie Rank, »Der Mythus von der Geburt des Helden«. Beide in »Schriften zur angewandten Seelenkunde« (Heft 4, resp. 5.)

eines Weltreiches war. Einen Sterblichen, der ihn an Macht übertroffen hätte, gab es nicht. Da blieb der Phantasie nur die einzige Möglichkeit, die eigene Existenz mit einem außerirdischen Wesen in Verbindung zu bringen. Dem Amon konnte die Vaterrolle nicht zufallen; er war ja der von Amenhotep III. verehrte Gott! Der Einfluß der Mutter wies auf Aton, resp. Ra hin, der überdies in der Vorzeit als Stammvater der ersten Könige gegolten hatte.

So begann die Regierung Amenhoteps IV. nicht mit kriegerischen Taten oder sonstigen Ereignissen der äußeren Politik, sondern mit Neuerungen auf ideellem Gebiet. Zunächst allerdings handelte es sich noch nicht um Neuerungen im eigentlichen Sinne, sondern eher um eine Rückkehr zu Ältestem, Vorgeschichtlichem. Je mehr der König aber zum erwachsenen Manne wurde, um so mehr Neues und Eigenes fügte er dem Alten, an das er angeknüpft hatte, hinzu. Daß die nun einsetzende Umwälzung in der Kunst auf die persönliche Initiative des Königs zurückging, dafür besitzen wir wertvolle Zeugnisse in ein paar Grabschriften von Künstlern, welche die Bauten des Königs ausgeführt hatten. Es war in Ägypten allgemein Sitte, daß in der Grabschrift der Verstorbene gewissermaßen persönlich seinen Lebenslauf erzählte. Bekanntlich verdanken wir diesen in großer Zahl erhaltenen Inschriften einen nicht geringen Teil unserer Kenntnis der ägyptischen Geschichte. Der königliche Baumeister Bek, dessen Werk die sogleich zu erwähnende neue Hauptstadt war, berichtet nun in seiner Grabschrift, daß seine Majestät ihn selbst unterwiesen habe. Man könnte darin eine an die Adresse des Königs gerichtete, höfische Schmeichelei erblicken; doch sicher mit Unrecht! Wir sind auch ohne solche Zeugnisse in der Lage, in der bildenden Kunst jener Epoche den Geist des Königs zu erkennen. Denn die Malerei und Plastik seiner Zeit sind eine Verkörperung der Ideale, deren Pflege sich der jugendliche Schwärmer mit ganzer Hingabe gewidmet hatte. Von der beständigen Betonung der Wahrheit in seinen ethischen Lehren und von dem ihr entsprechenden, ganz modern anmutenden Realismus in der Kunst seiner Epoche wird später noch die Rede sein.

Hatten seine Vorfahren nach einer Erweiterung und Sicherung ihrer politischen Machtsphäre getrachtet, so strebte der Nachkomme nach einer stetigen Erweiterung seines geistigen Gesichtskreises. Er wandte sein Interesse der ausländischen Kunst, den fremden Religionen und Mythen zu; allem Anschein nach gelang es ihm auch, die maßgebenden Kreise der Hauptstadt für die ihn bewegenden Fragen zu interessieren.

Zwei Jahre nach seinem Regierungsantritt tat der erst Siebzehnjährige einen Schritt von größter prinzipieller Tragweite; er gründete eine neue Residenz, die den Namen »Achet-Aton« (»Horizont des Aton«) erhielt. Er ließ diese Stadt etwa 450 km nördlich von der bisherigen Hauptstadt Theben erbauen. Damit entfernte er sich demonstrativ von der alten Amonsstadt und näherte sich dem Nil-

delta (d. h. dem ältesten Reiche). Die neue Aton=Stadt lag an der Stelle des heutigen Tell=el=Amarna; hier wurden auch die eingangs erwähnten Tafeln aufgefunden. Bald erhoben sich Paläste und Tempel von großer Pracht. Außerdem wurde auch in Nubien und in Syrien je eine neue Stadt gegründet, deren Namen ausdrückten, daß sie dem Gotte Aton geweiht seien. Zwei Jahre später — 19 Jahre alt — verließ Amenhotep IV. endgiltig Theben und verlegte seine Residenz nach Achet=Aton. Zu gleicher Zeit änderte er seinen Namen und nannte sich fortan Echnaton, »dem Aton angenehm«*.

Inzwischen war es zu schweren Konflikten mit der Amons=priesterschaft gekommen, die sich den Neuerungen widersetzte. Echnaton führte aber sein Vorhaben mit eiserner Konsequenz durch. Er vertrieb die dem Aton feindlichen Priesterschaften aus ihrem Besitz, und indem er die Verehrung aller anderen Götter bekämpfte, erhob er Aton zum einzigen Gotte des Landes. Besonders erklärte er dem Amon den Krieg. Er richtete sein Streben darauf, die Spuren des Gottes, nach dem sein Vater und er selbst benannt waren, überall auszutilgen. Der verhaßte Name sollte nicht mehr laut werden. Und so ließ er in gleicher Weise den Namen Amon und den Namen seines Vaters Amenhotep aus allen Inschriften und Denkmälern beseitigen. In dieser seltsamen Reinigungsaktion kommt die alte, lange zurückgehaltene oder sublimierte Feindschaft des Sohnes in aggressiver Weise zum Durchbruch. Das Vorgehen des Königs erscheint wie die Verwirk=lichung eines uralten, orientalischen Fluches gegen einen schlimmen Widersacher, dem man zu wünschen pflegte, daß seiner nicht gedacht werden sollte. Echnaton suchte Amons, und damit zugleich seines Vaters Gedächtnis auszutilgen. Er hat später, als seine Mutter Teje starb, die letzten Konsequenzen nach dieser Richtung gezogen. Tejes Mumie wurde nicht neben der ihres Gemahls bestattet, sondern nahe der Atonstadt in einer neuen Gruft, in der Echnaton selbst einst ruhen wollte. In der Grabschrift wird sie als die Gemahlin »Nebmaaras« bezeichnet. Nebmaara war ein persönlicher Name Amenhoteps III., den er aber als König nicht offiziell geführt hatte. Noch be=merkenswerter ist, daß das Wort »Mutter« nicht mit dem in der Hieroglyphenschrift üblichen Zeichen des Geiers, sondern buch=stabenweise geschrieben ist. Das Geierzeichen bedeutete nicht nur »Mutter«, sondern noch speziell die Göttin Mut, die aber Amons Gemahlin war. Das Zeichen würde also einen zwar indirekten, aber deutlichtn Hinweis auf Amon enthalten haben, und aus diesem Grunde mußte es vermieden werden. Echnaton wollte also im Tode neben seiner Mutter ruhen, die er von ihrem Gatten getrennt hatte. Bis über das Grab hinaus sollte seine Rivalität mit dem Vater um den Besitz der Mutter sich äußern! So vollzog er an den Toten, was er an den Lebenden zu tun nicht vermocht hatte. Er erinnert

* Die Töchter des Königs erhielten schon bei ihrer Geburt Namen, wie »Merit=Aton« (die von Aton geliebte) oder »Beket=Aton« (Dienerin Atons).

uns durch diesen Charakterzug ganz besonders an das Verhalten neurotischer Individuen.

Ebenso ostentativ, wie er die Nennung seines Vaters mied, benutzte der König fortan jede Gelegenheit, sich als Atons Sohn zu bezeichnen. Die Inschriften von Achet-Aton zeigen es mit größter Deutlichkeit. Da heißt es z. B. mit Bezug auf den Bezirk, welcher dem Gotte geweiht wurde: »Dieses Gebiet von . . . . bis . . . . soll meinem Vater Aton gehören«.

Mit der Errichtung der neuen Residenz und ihrer Heiligtümer ging die weitere Ausgestaltung der neuen Religion und ihres Kultes Hand in Hand.

Aton ist Echnatons Vater, doch nicht im gleichen Sinne, wie einst Ra als Vater der ersten Könige gegolten hatte. Der neue Gott ist ein idealisierter Vater, und er ist nicht nur des Königs Vater im strengen Sinne des Wortes, sondern ein Vater aller Geschöpfe, der Ursprung des Alls. Er ist nicht — wie Ra oder Amon — ein Gott neben andern oder über andern, sondern ein einziger Gott, nicht ein Nationalgott, sondern ein Universalgott, dem alle Wesen gleich nahe stehen.

Es ist besonders hervorzuheben, daß Echnaton nicht die Sonne als Gottheit verehrte, sondern daß er die Wärme der Sonne, als lebenspendende Kraft, in Aton personifizierte. Breasted (Deutsche Ausgabe S. 296) betont mit Recht: »Wenn Echnaton auch keinen Versuch machte, die Identität seiner neuen Gottheit mit dem alten Gott Re zu verbergen, so war es doch nicht bloß Sonnenverehrung, was er erstrebte. Das Wort Aton wurde an Stelle des alten Wortes »Gott« (neter) verwendet, und der Gott selbst deutlich von dem Sonnengestirn unterschieden. Dem alten Namen des Sonnengottes fügte man den erklärenden Satz hinzu: »das heißt: die Glut, welche in der Sonne (Aton) ist«, und man nannte ihn gelegentlich auch den »Herrn der Sonne (Aton)«.

Wenn Flinders Petrie in Echnaton einen Vorläufer des Monotheismus erblickt, so darf man über dieses Urteil sehr wohl noch um ein Beträchtliches hinausgehen. Echnatons Lehre enthält nicht nur wesentliche Bestandteile des alttestamentarischen jüdischen Monotheismus, sondern eilt ihm in mancher Beziehung voraus. Ja, ganz das Gleiche ergibt sich, wenn man Echnatons Ideen neben diejenigen des um dreizehn Jahrhunderte jüngeren Christentums hält. Und nicht Weniges gemahnt uns an moderne, unter dem Einfluß der Naturwissenschaften entstandene Anschauungen!

Die uns erhaltenen Gebete und Hymnen, deren bedeutendster später mitgeteilt werden soll, lassen Echnatons Auffassung vom Wesen des einzigen Gottes klar erkennen. Aton ist das liebende, allgütige Wesen, das durch Raum und Zeit hindurchgeht. Den früheren ägyptischen Gottheiten war solche Güte und Milde gänzlich fremd gewesen, ganz wie den Menschen, von denen sie verehrt wurden. Aton kennt nicht Haß, nicht Eifersucht noch Strafe,

wie der Gott des alten Testamentes. Er ist der Herr des Friedens, nicht des Krieges. Er ist frei von allen menschlichen Leidenschaften. Echnaton stellt sich ihn nicht körperlich vor — wie die alten Götter — sondern geistig und unpersönlich. Er verbietet daher jede bildliche Darstellung des Gottes, darin ein Vorläufer der mosaischen Gesetzgebung! Aton ist die lebenspendende Kraft, der alles Lebende seine Existenz verdankt.

Weigall weist darauf hin, daß Echnatons Gottesauffassung der christlichen mehr ähnele als der mosaischen. Besonders treffend bemerkt er: »The faith of the patriarchs is the lineal ancestor of the Christian faith; but the creed of Akhnaton is its isolated prototype«. (p. 117.)

Die ganze Anschauungswelt und das gesamte religiöse System Echnatons zeigen eine einzig dastehende Tendenz zur Vergeistigung. Nicht nur der Bilderdienst wird abgeschafft, sondern ebenso alles, was früher Beiwerk und Ballast der Religion gewesen war. Das Zeremoniell der Aton-Religion war äußerst einfach; alles war auf möglichste Verinnerlichung gerichtet. Da gab es keine verdunkelnden Mysterien, sondern der Sinn des neuen Glaubens wurde in den vom König gedichteten Hymnen in zugleich verständlicher und packender Form dargestellt. Es fehlte ferner alles, was an Weltflucht oder Askese hätte erinnern können. Abgeschafft wurden auch die Toten- und Unterweltsgötter; auch Osiris verlor seine Bedeutung. Die Höllenstrafen, die einen wesentlichen Bestandteil des alten Glaubens gebildet hatten, finden keine Erwähnung mehr. Dem Verstorbenen wurde nur ein einziger Wunsch zugeschrieben: die Sonne, d. h. Atons Glanz wiederzusehen; und lediglich darauf bezogen sich nunmehr die in den Grabmälern eingemeißelten Gebete des Toten, daß seine Seele das Licht sehen möge.

Besser als jede Beschreibung veranschaulicht der schon erwähnte große Hymnus die religiösen Ideen Echnatons. Er möge deswegen hier unverkürzt folgen. Die Übersetzung entnehme ich der deutschen Ausgabe von Breasteds Geschichte. Er lautet wie folgt:

Der Glanz des Aton.

Dein Aufleuchten ist schön am Rande des Himmels,
Du lebender Aton, der zuerst lebte!
Wenn du dich erhebst am östlichen Rande des Himmels,
So erfüllst du jedes Land mit deiner Schönheit.
Denn du bist schön, groß und funkelnd, du bist hoch über der Erde;
Deine Strahlen umarmen die Länder, ja alles, was du gemacht hast.
Du bist Ra, und du hast sie alle gefangen genommen;
Du fesselst sie durch deine Liebe.
Obwohl du fern bist, sind deine Strahlen doch auf Erden;
Obwohl du hoch droben bist, sind deine Fußstapfen der Tag!

Nacht.

Wenn du untergehst am westlichen Rande des Himmels,
So liegt die Welt im Dunkel, als wäre sie tot.
Sie schlafen in ihren Kammern,
Ihre Häupter sind verhüllt,
Ihre Nasen sind verstopft, und keiner sieht den andern.
Gestohlen wird alle ihre Habe, die unter ihren Häuptern liegt,
Ohne daß sie es wissen.
Jeder Löwe kommt aus seiner Höhle,
Alle Schlangen stechen.
Dunkel herrscht, es schweigt die Welt;
Denn der sie schuf, ist am Himmelsrande zur Ruhe gegangen.

Der Tag und der Mensch.

Hell ist die Erde,
Wenn du aufgehst am Himmelsrand,
Wenn du als Aton bei Tage scheinst.
Das Dunkel wird verbannt, wenn du deine Strahlen aussendest,
Die beiden Länder* feiern täglich ein Fest,
Wachend und auf ihren Füßen stehend,
Denn du hast sie aufgerichtet.
Sie waschen sich und nehmen ihre Kleider;
Ihre Arme erheben sich in Anbetung, wenn du erscheinst.
Alle Menschen tun ihre Arbeit.

Der Tag und die Tiere und Pflanzen.

Alles Vieh ist zufrieden mit seiner Weide,
Alle Bäume und Pflanzen blühen,
Die Vögel flattern über ihren Sümpfen,
Und ihre Flügel erheben sich in Anbetung zu dir.
Alle Schafe hüpfen auf ihren Füßen,
Alle Vögel, alles, was flattert —
Sie leben, wenn du über ihnen aufgegangen bist.

Der Tag und das Wasser.

Die Schiffe fahren stromauf und stromab,
Jede Straße ist offen, weil du leuchtest.
Die Fische im Strom springen vor dir,
Und deine Strahlen sind mitten im großen Meer.

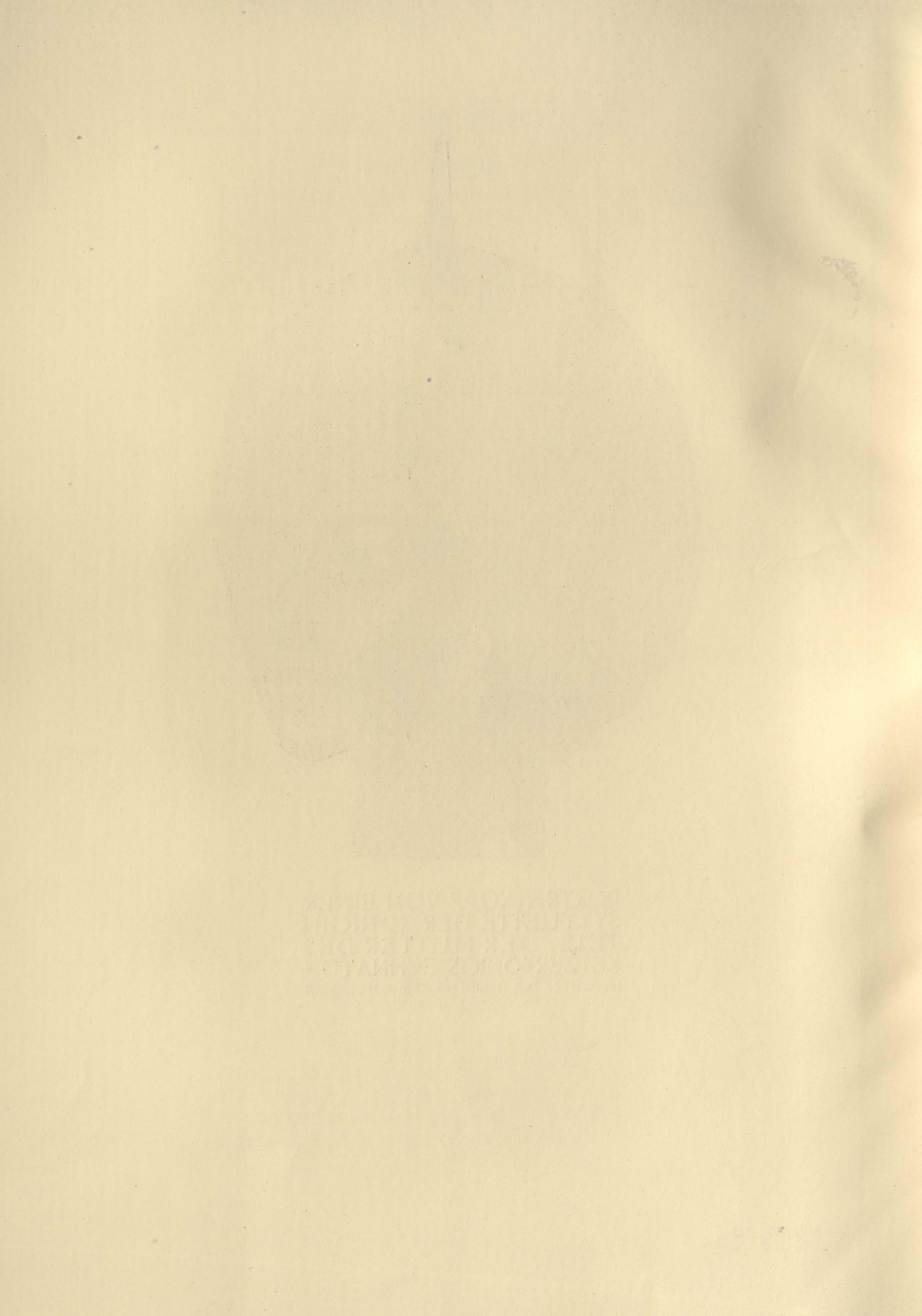
Die Erschaffung des Menschen.

Du bist es, der den Knaben in den Frauen schafft,
Der Samen in den Männern gemacht hat;
Der dem Sohn Leben gibt im Leibe seiner Mutter,
Der ihn beruhigt, damit er nicht weine,

* Ober- und Unterägypten.



PORTRÄTKOPF VON EINER STATUETTE DER KÖNIGIN TEJE, DER MUTTER DES KETZERKÖNIGS ECHNATON
IM BESITZE DES HERRN JAMES SIMON, BERLIN



Du Amme im Mutterleibe.
Der Atem gibt, um alles zu beleben, was er gemacht hat!
Kommt er heraus aus dem Leibe,
. . . . am Tage seiner Geburt,
So öffnest du seinen Mund zum Reden,
Du schaffst ihm, wessen er bedarf.

Erschaffung der Tiere.

Das Küchlein piept schon in der Schale,
Du gibst ihm Atem darin, um es zu beleben.
Wenn du es vollkommen gemacht hast,
So daß es die Schale durchbrechen kann,
So kommt es heraus aus dem Ei,
Um zu piepen, so viel es kann;
Es läuft herum auf seinen Füßen,
Wenn es aus dem Ei herauskommt.

Die ganze Schöpfung.

Wie mannigfaltig sind alle deine Werke,
Sie sind vor uns verborgen,
O du einziger Gott, dessen Macht kein anderer hat,
Du schufst die Erde nach deinem Begehren,
Während du allein warst:
Menschen, alles Vieh, groß und klein,
Alles, was auf der Erde ist,
Was einhergeht auf seinen Füßen;
Alles, was hoch droben ist, was mit seinen Flügeln fliegt.
Die Länder Syrien und Nubien
Und das Land Egypten; du setzest jedermann auf seinen Platz
Und gibst ihnen, was sie bedürfen.
Ein jeder hat seinen Besitz,
Und ihre Tage sind gezählt.
Ihre Zungen reden mancherlei Sprache,
Auch ihre Gestalt und Farbe sind verschieden,
Ja, du unterschiedest die Menschen.

Bewässerung der Erde.

Du schufst den Nil in der Unterwelt,
Du führtest ihn herauf nach deinem Belieben,
Um die Menschen am Leben zu erhalten,
Wie du sie dir gemacht hast,
Du, ihrer aller Herr!
Du Tagessonne, die Furcht jedes fernen Landes,
Du schaffst auch ihr Leben.
Du hast einen Nil an den Himmel gesetzt,
Damit er für sie herabfalle
Und Wellen schlage auf den Bergen wie das Meer

Und ihre Felder bewässere in ihren Städten.
Wie herrlich sind deine Pläne, du Herr der Ewigkeit!
Der Nil am Himmel ist für die Fremdländer
Und für das Wild der Wüste, das auf seinen Füßen geht;
Der <wirkliche> Nil aber quillt aus der Unterwelt hervor für
Egypten.
So ernähren deine Strahlen jeden Garten,
Wenn du dich erhebst, so leben sie und wachsen für dich.

Die Jahreszeiten.

Du machtest die Jahreszeiten, um alle deine Werke zu schaffen.
Den Winter, um sie zu kühlen, und ebenso auch die Hitze
<des Sommers>
Du hast den fernen Himmel gemacht, um an ihm aufzugehen,
Um alles zu schauen, was du gemacht hast,
Während du allein warst,
Erstrahlend in deiner Gestalt als lebender Aton,
Aufdämmernd, strahlend, dich entfernend und wiederkehrend.

Schönheit durch das Licht.

Du hast Millionen von Gestalten gemacht aus dir allein.
In Städten, Dörfern und Ansiedlungen,
Auf der Landstraße oder am Fluß —
Alle Augen sehen dich vor sich,
Wenn du die Tagessonne über der Erde bist.

Aton und der König.

Du bist in meinem Herzen,
Kein and're ist, der dich kennt,
Außer deinem Sohne Echnaton.
Du hast ihn eingeweiht in deine Pläne
Und in deine Kraft.
Die Welt ist in deiner Hand,
Wie du sie gemacht hast.
Wenn du aufgegangen bist, so leben sie <die Menschen>
Gehst du unter, so sterben sie.
Denn du selbst bist die Lebenszeit
Und man lebt durch dich.
Alle Augen schauen auf deine Schönheit,
Bis du untergehst.
Alle Arbeit wird bei Seite gelegt,
Wenn du im Westen untergehst.
Wenn du dich erhebst, so werden sie gemacht,
Zu wachsen für den König.
Seit du die Erde gründetest, hast du sie aufgerichtet
Hast du sie aufgerichtet für deinen Sohn,
Der aus dir selbst hervorging,

Den König, der von der Wahrheit lebt,
Den Herrn der beiden Länder Nefer-cheperu-Re, Ua-en-Re
Den Sohn des Re, der von der Wahrheit lebt,
Den Herrn der Kronen Echnaton, dessen Leben lang ist;
(Und für) die große königliche Gemahlin, die von ihm geliebte,
Die Herrin der beiden Länder, Nefer-nefru-Aton.
Die lebt und blüht für immer und ewig.

*

Die Sprache dieser Dichtung ist so klar, daß sie keiner Erläuterung bedarf. Nur auf einige besonders charakteristische Partien mag noch hingewiesen werden.

Die einleitende Strophe weist auf Atons Liebe hin, durch die er alle Länder und alle Wesen gefangen nehme. Wohl zum erstenmale im Geistesleben der Menschheit wird hier die Liebe als welterobernde Macht gepriesen. Hierauf wird zurückzukommen sein, wenn von Echnatons Ethik gehandelt wird.

Die Schilderung der göttlichen Güte, die allen Wesen ohne Unterschied zu teil wird, erinnert in hohem Maße an die hebräische Psalmenpoesie. Breasted und andere Autoren machen speziell auf die überraschende Ähnlichkeit aufmerksam, welche zwischen gewissen Stellen des Aton-Hymnus und dem 104. Psalm besteht. Namentlich Vers 20 bis 24 und 27 bis 30 zeigen bemerkenswerte Anklänge:

»Wirkst du Finsternis, so ist es Nacht; in ihr regen sich alle Tiere des Waldes. Die jungen Löwen brüllen nach Fraß, indem sie von Gott ihre Nahrung verlangen. Wenn die Sonne aufgeht, ziehen sie sich zurück und lagern in ihrer Behausung. Der Mensch geht an sein Werk und an seine Arbeit bis zum Abend. Wie sind deiner Werke so viel, Jahwe! Du hast sie alle in Weisheit geschaffen; die Erde ist voll von deinen Geschöpfen .....«

»Sie alle warten auf dich, daß du ihnen zu seiner Zeit ihre Speise gebest. Du gibst ihnen, sie lesen auf; du tust deine Hand auf, sie sättigen sich mit Gutem. Du verbirgst dein Antlitz, sie werden bestürzt; du ziehst ihren Odem ein und sie werden wieder zu Erde. Du entsendest deinen Odem, sie werden geschaffen; und du erneust das Angesicht der Erde.«

Es ist anzunehmen, daß der 104. Psalm unter dem direkten Einfluß der Poesie Echnatons entstanden ist*.

* Weigall vermutet, daß auch der 19. Psalm sein eigentümliches Gepräge diesem Einfluß verdankt. In V. 6 bis 7 heißt es dort von der Sonne (deren Geschlecht in der hebräischen Sprache männlich ist):

»Und er gehet hinaus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer, und freuet sich wie ein Held, zu laufen seine Bahn. Er gehet auf an einem Ende des Himmels und läuft bis an sein and'res Ende, und nichts bleibt vor seiner Glut verborgen.«

Sicherlich dürfte es sich hier um Reste eines Hymnus auf den Sonnengott handeln; ob sie ägyptischen Ursprungs sind, mag dahingestellt bleiben.

Flinders Petrie hebt in seiner Besprechung des Aton-Hymnus hervor, daß dieser nicht nur von allem, was an den Polytheismus erinnern könnte, völlig frei sei, sondern auch alles Anthropomorphe in der Auffassung des einzigen Gottes vermissen lasse. Das trifft nun freilich nicht ganz ohne Einschränkung zu, sicherlich aber in einem höheren Maße als für irgend eine andere monotheistische Auffassung. Man muß in Betracht ziehen, daß der Aton-Kultus seinem tiefsten Sinne nach die Verehrung einer Naturkraft, eines unpersönlichen Prinzips bedeutet.

Wie schon erwähnt, wurde Aton nicht bildlich dargestellt. Ein Symbol vertritt ihn: die Sonnenscheibe, von deren Strahlen jeder in eine Hand ausläuft. Die Hände aber umgeben auf den bildlichen Darstellungen den König, und mit ihm seine Gemahlin oder auch seine Kinder.

Wenn der König in Aton seinen Vater erblickte, so leitete er damit, streng genommen, seine Herkunft von einer unpersönlichen Kraft ab. Wir werden dadurch an die Zeugung Christi durch den Heiligen Geist erinnert. Nur ist Echnaton nicht von Aton mit einem menschlichen Weibe gezeugt — wenigstens finden sich keine Hinweise auf eine solche Vorstellung — sondern Aton ist ihm Vater und Mutter zugleich.

Echnatons Religion darf nicht für sich allein betrachtet werden. Sie wird in vollem Umfange erst verständlich, wenn man seine Ethik berücksichtigt, die recht eigentlich im Brennpunkt seiner gesamten Interessen, seines religiösen Empfindens und seiner Lebensführung steht.

Echnaton verwirft in seiner Ethik — ähnlich wie viele Jahrhunderte nach ihm Christus — jede Äußerung des Hasses, jede Gewalttat. Er möchte, ganz wie es im Hymnus von Aton heißt, durch Liebe herrschen. Er ist ein Gegner des Blutvergießens in jeder Form. Er läßt überall die Abbildungen von Menschenopfern austilgen. Kriegerische Gelüste sind im fremd. So wie er Aton als Herrn des Friedens verehrt, so will er auch in seinem eigenen Reiche nichts vom Kriege wissen. Es ist besonders interessant, Echnaton in dieser Hinsicht mit seinen Vorgängern zu vergleichen. Man denke nur an den kriegerischen und grausamen Amenhotep II. Von ihm heißt es, daß er die syrischen Fürsten, die er auf einem seiner Feldzüge gefangen genommen hatte, an seinem Schiff aufhängen ließ, und so sein Schiff im Triumph den Nil hinaufführte. Und Echnatons Vater, unkriegerischer als seine Vorfahren, hatte seinen aggressiven Gelüsten noch in einem gewissen Maße Raum gegeben, indem er leidenschaftlich der Jagd frönte. Der Sohn unterdrückte nahezu jede Äußerung aggressiver oder grausamer Tendenzen. Seine Ethik beruht in erster Linie auf einer ungewöhnlich weitgehenden Sublimierung der sadistischen Triebkomponente. Für ihn selbst und sein Reich sollten aus der starren Befolgung dieser ethischen Prinzipien die schwersten Folgen hervorgehen.

Besonders seit dem Tode seiner Mutter suchte Echnaton seine Ideale in die Wirklichkeit umzusetzen, ohne mit den Hindernissen zu rechnen, die ihm entgegentreten mußten. Er wollte sein Reich — d. h. im Sinne der damaligen Zeit: die ganze Welt — mit Frieden beglücken. Dabei übersah er völlig, daß seine Zeit für solche ideale Bestrebungen nicht reif war, übersah ganz und gar die Rolle, welche Haß, Habsucht usw. im Leben der einzelnen Menschen und der Völker spielen. Er stand an der Spitze eines gewaltigen Reiches, das zerfallen mußte, wenn nicht eine starke Hand es zusammenhielt. Er aber versuchte, wie er es dem Aton zuschrieb, die Welt durch seine Liebe in Fesseln zu legen.

Echnaton verschmähte es nicht nur, durch Gewalt sein Reich zu erweitern oder zu erhalten, sondern er wollte auch in Friedenszeiten von der Herrschergewalt keinen Gebrauch machen. Er bestrebte sich, dem Volke als Mensch näher zu treten. Das bedeutete einen Bruch mit aller höfischen Tradition. Die Pharaonen hatten von altersher eine fast göttliche Verehrung im Lande genossen. Echnaton tritt schlicht und einfach, ohne Herrscherpose auf. In allen bildlichen Darstellungen erscheint er in menschlich-natürlicher Attitüde. Da findet sich nichts von der heroischen Geste der alten Pharaonenbilder. Er zeigt sich — wie das auf verschiedenen Bildwerken zur Darstellung kommt — mit seiner Familie dem Volke. Er gibt dem Volke immer von Neuem kund, daß er nicht der unnahbare und strenge Herrscher sei, wie ihn das Volk gewohnt war, daß er sich nicht am Herrschen und an der königlichen Machtfülle freue, sondern daß er nur ästhetische Freude kenne. Er nennt sich mit Vorliebe den König, »der in der Wahrheit lebt«.

Gerade dieses Streben nach Wahrheit bedarf einer besonderen Würdigung. Nach Echnatons Auftreten vergingen noch Jahrhunderte, ehe die bedeutendsten Kulturvölker zu einer Verurteilung der Lüge gelangten! Echnaton aber ging über die ethische Hochschätzung der Wahrheit hinaus, indem er sie sogar zum Prinzip in der Kunst erhob.

Wie Breasted sich ausdrückt, lehrte Echnaton die Künstler seines Hofes, »den Meissel und den Pinsel das erzählen zu lassen, was sie wirklich sahen«. »Der Erfolg« — so heißt es weiter — »war ein einfacher und schöner Realismus, der klarer und richtiger sah, als irgend eine Kunst es früher getan hatte. Man hielt, wie in einem Momentbilde, die Stellungen der Tiere fest: den jagenden Hund, das fliehende Wild, den springenden Wildstier; denn alles dies gehörte zu der Wahrheit, von der Echnaton lebte.«

Echnatons sexuelle Ethik bedarf noch einer besonderen Erwähnung, obwohl schon einige hierher gehörige Züge zur Sprache gekommen sind. Seine monogamische Fixierung wurde bereits erwähnt. Alle uns zugänglichen Quellen zeigen, mit welch inniger Liebe Echnaton an seiner Gattin hing. Er unterließ es, eine zweite Frau zu heiraten, als der männliche Thronerbe ausblieb. Er be-

nutzte vielmehr jede Gelegenheit, sich dem Volke im Kreise seiner Familie zu zeigen. Nefer-nefru-Aton hatte ihm vier Töchter geboren, die er zärtlich liebte. Das Glück, welches Echnaton in seinem Familienleben fand, brachte er vor allem dadurch zum Ausdruck, daß er in allen öffentlichen Kundgebungen, Inschriften usw. seine Verehrung für die Königin besonders hervorhob. Er belegte sie mit mancherlei Beinamen, wie »Herrin seines Glückes« und ähnlichen. So suchte er im Volke für eine neue Auffassung der Ehe, für eine veränderte Stellung des Mannes zum Weibe Propaganda zu machen. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß unter Echnatons Regierung die Frauen am Hofe einen früher nicht gekannten Einfluß erhielten.

Die Zartheit der Beziehungen zwischen König und Königin läßt am schönsten ein Relief erkennen, welches sich im Berliner Museum befindet. Es zeigt den König in jugendlicher, fast mädchenhafter Gestalt auf einen Stab gelehnt, und ihm gegenüber die Königin, die ihn an einem Blumenstrauß riechen läßt. Nirgends in der früheren ägyptischen Kunst findet man eine Darstellung, welche dieser bezüglich des Inhaltes oder der Auffassung an die Seite gestellt werden könnte. (Vgl. die Reproduktion in der deutschen Ausgabe von Breasted, Geschichte Ägyptens.)

Bezeichnend für die innigen Gefühle, die den König mit den Seinigen verbanden, ist auch eine Darstellung im Grabmale einer seiner Töchter, die früh verstarb. Nie zuvor hatte die Trauer einer Familie um ein totes Kind solchen Ausdruck gefunden.

Und welche Zartheit des Empfindens zeigt der Aton-Hymnus! Es sei nur an die Schilderung vom Ausschlüpfen des Küchleins erinnert.

In enger Verbindung mit dem Vermeiden alles Rohen steht bei Echnaton die Scheu vor dem Häßlichen, das Bedürfnis nach Schönheit. Der Aton-Hymnus setzt mit einer Schilderung der Schönheit des Gottes ein. Echnaton pflegte nicht nur die bildenden Künste. Er legte prächtige Gärten an und ergötzte sich an der Schönheit der Blumen und Tiere darinnen. Er wandte der Musik sein besonderes Interesse zu. So äußerte sich sein Verlangen nach veredelten Genüssen, sein Drang zur Sublimierung in mannigfachster Form.

Echnatons Religion, Weltanschauung und Ethik bilden in ihrer Gesamtheit ein Bauwerk, das uns nicht nur durch die Großartigkeit seiner Konzeption staunen macht, sondern auch durch die Konsequenz seiner inneren Ausgestaltung. Wollte der König aber solch umfassende, in das Volksleben tief eingreifende Reformpläne zur Durchführung bringen, so bedurfte er dazu der größten Tatkraft, nicht minder aber des praktischen Blickes, um bei seinem Vorgehen diejenigen Mächte zu würdigen, die ihm hindernd in den Weg treten mußten. Der Jüngling, der ein Weltreich ererbt hatte, plante ja nichts Geringeres, als die Einführung einer Weltreligion

mit einem einzigen Weltgott. Während er aber des Gottes Herrschaft aufzurichten begann, verlor er die eigene.

Es ist klar, daß Echnaton das Reich Atons nur dann befestigen konnte, wenn er sein eigenes Ansehen als König wahrte. Aber je mehr er, seinem Idealismus folgend, den Unterschied zwischen sich und dem Volke verwischte, je mehr er sich die Priester der alten Gottheit zu Feinden machte, je radikaler er seine Reformen zur Durchführung bringen wollte, um so mehr mußte sein Einfluß beim Volke abnehmen. Für seine Religion war außer ihm selbst allenfalls ein kleiner Teil von Auserwählten reif, während sie den Bedürfnissen der Massen in keiner Weise Rechnung trug. Weigall zieht einen Vergleich zwischen der Einführung des Aton-Kultes und derjenigen des Christentums. Er gelangt zu der Auffassung, daß das Christentum nur deswegen eine rasche und umfassende Verbreitung finden konnte, weil es dem Bedürfnis der Massen nach sinnlich greifbaren und anthropomorphen Objekten der Verehrung einen gewissen Spielraum gewährte. Da gab es neben dem einzigen Gotte die den Menschen viel nähere Gestalt Christi, da gab es den Teufel, gab es Engel, Heilige, Geister usw. Der Glaube an ein einziges, göttliches Wesen, das den Menschen unsichtbar blieb, wäre sicherlich beim Volke nicht durgedrungen. Aus diesem von Weigall richtig erkannten Umstand erklärt sich wohl auch die geringe Werbekraft des mosaischen Monotheismus, der zeitlich dem Aton-Kultus bald folgte.

So vieles wir aus den Quellen über die inneren Umwälzungen erfahren, welche sich unter Echnatons Regierung vollzogen, so wenig erfahren wir von Ereignissen der äußeren Politik. Es geschah nichts. Und eben weil nichts geschah, begannen räuberische Stämme, die Grenzen des Reiches unsicher zu machen. Gleichzeitig lehnte ein Teil der syrischen Vasallenfürsten sich auf und griff die treu gebliebenen an. Diese wandten sich um Hilfe nach Ägypten. Aber alle ihre Bitten um Beistand blieben unerhört. Im sechzehnten Regierungsjahre Echnatons erfolgte dann der Einfall der Hethiter in Syrien. Der König litt um diese Zeit bereits an der Krankheit, die ihn zwei Jahre später dahinraffen sollte. Jedem gewaltsamen Eingreifen abgeneigt, überließ er die schwer bedrohten asiatischen Provinzen sich selbst. Um diese Zeit setzt nun jene merkwürdige Korrespondenz ein, die uns durch den Tafelfund von El-Amarna beinahe vollständig bekannt geworden ist. Es handelt sich um eine große Anzahl von Keilschrifttafeln, die im Laufe der nun folgenden Zeit aus Asien einliefen. Sie enthalten die immer dringlicheren Klagen der asiatischen Vasallen, die sich der aufrührerischen Gegner und der eindringenden Barbaren nicht mehr zu erwehren vermochten. Aus einem dieser Hilfegesuche, welches Breasted nach Knudtzons »Amarna-Briefen« zitiert, sei ein charakteristischer Passus hier wiedergegeben. Die Ältesten der bedrohten Stadt Tunip bitten um Hilfe gegen den abtrünnigen Fürsten Aziru

mit folgenden Worten: »Wenn Aziru in Simyra eindringt, so wird er uns tun, was ihm gefällt auf dem Gebiete unseres Herrn, des Königs, und trotz alledem hält unser Herr sich von uns zurück. Und nun weint deine Stadt Tunip und ihre Tränen fließen, und es gibt keine Hilfe für uns. Seit zwanzig Jahren haben wir an unseren Herrn, den König von Ägypten, Boten gesandt, aber keine Antwort ist uns gekommen, nicht ein einziges Wort«.

Die Wirren in den Provinzen nahmen immer mehr zu, und nacheinander gingen die wichtigsten Städte und Stützpunkte ägyptischer Macht verloren, so die Städte, resp. Bezirke von Askalon, Tyrus, Sidon, Simyra, Byblos, Aschdod, Jerusalem, Kadesch, Tunip, ferner die Täler des Jordan und Orontes und viele andere Gebietsteile. Echnaton aber blieb durch das alles ungerührt, lebte weiter in seinen Idealen, und ließ sein ganzes außerägyptisches Reich, das seine Vorfahren unter den größten Opfern aufgerichtet hatten, zugrunde gehen.

Wie ungerührt der Träumer auf dem Throne angesichts aller dieser Nöte seines Reiches blieb, das hat er noch in den letzten Monaten seines Lebens gezeigt. Anstatt der Gefahr zu wehren, die von außen kam, war er auf nichts anderes bedacht, als auf die Beseitigung aller Spuren des früheren Polytheismus. Die letzte wichtige Maßnahme seiner Regierung, von der wir Kunde haben, war, daß er die Namen der alten Götter, soweit dies nicht schon früher geschehen war, überall austilgen ließ. Sogar die Bezeichnung »Götter« wurde ausgemerzt. Eine solche Handlung war in diesem Zeitpunkt am wenigsten angebracht. Denn da das Ansehen des Königs im Sinken war, so durfte man dem Volke oder vielmehr den Priestern, die es beeinflußten, keinen direkten Anlaß zur Empörung geben. Echnaton beging diesen Fehler gleichwohl, und es scheint, daß nur sein Tod, der kurz darnach eintrat, ihn davor bewahrte, das gewaltsame Ende seiner Herschaft zu erleben.

Kaum war Echnaton gestorben, da setzte die Gegenreformation der Amonspriester ein. Sie erlangten ihre Macht auch äußerlich bald wieder. Denn Echnatons Schwiegersohn S m e n k h a r a war nicht der Mann, das Werk seines Vorgängers zu schützen; auch war ihm nur eine kurze Regierungszeit beschieden. Echnaton aber wurde zum Ketzer gestempelt, und man zerstörte sein Werk mit der gleichen Gründlichkeit, mit der er selbst das Überlieferte ausgemerzt hatte. Sein Name verfiel dem gleichen Schicksal, das er selbst dem Namen seines Vaters und demjenigen des Gottes Amon bereitet hatte. Man hämmerte seinen Namen aus und drang selbst in das Grabgewölbe ein, um auch hier das verhaßte Wort, das an Aton erinnerte, zu vertilgen. Nicht zufrieden damit, entfernte man auch die Mumie der Königin Teje, die in der Nähe von Echnatons Resten ruhte, und bestattete sie an der Seite Amenhoteps III. Und wie Echnaton einst den Namen Amenhotep abgelegt hatte, so wurde einer seiner Nachfolger, die einander schnell ablösten, gezwungen, seinen Namen Tut-anch-Aton in Tut-anch-Amon zu verwandeln.

Echnaton war ein Revolutionär — nicht freilich im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Denn seine aggressiven Triebregungen hatte er in erstaunlichem Maße sublimiert und sie in eine zu allen Wesen überströmende Liebe verwandelt, so daß er selbst den Feinden seines Reiches nicht mit Gewalt entgegentrat. Seine stärkste Feindschaft richtete sich gegen den Vater, den sie doch in Wirklichkeit nicht treffen konnte, weil dieser eben nicht mehr zu den Lebenden zählte. Wir werden hier in frappanter Weise an das Verhalten gewisser Neurotiker erinnert, die, zu schwach, um gegen Lebende aktiv vorzugehen, *ihren Haß und ihre Rachsucht an Toten auslassen*, meistens freilich nur in Phantasien oder in Form neurotischer Symptome.

Wie schon erwähnt, konnte Echnaton — trotz aller Auflehnung gegen die Macht des Vaters — einer diese Macht vertretenden Autorität nicht entraten. Und so schuf er sich eine neue, auf seine persönlichen Bedürfnisse zugeschnittene Religion mit einem väterlichen Gott als Mittelpunkt. Ihn stattete er mit einer unbeschränkten Macht aus — mit der Allmacht, die jedes Kind ursprünglich seinem Vater zumißt. Er machte ihn zum einzigen Gotte, in durchsichtiger Anlehnung an die Einzigkeit des Vaters. Er wurde damit zum Vorläufer des mosaischen Monotheismus, in welchem der einzige Gott unverkennbar die Züge des Patriarchen, des Alleinherrschers in der Familie, an sich trug. Überdies aber schrieb er dem neuen Gotte die grenzenlose Liebe und Güte zu, die ihn selbst auszeichneten. So schuf er sich einen Gott nach seinem eigenen Bilde, um hernach — wie es die Menschen so oft getan haben — seine Herkunft von ihm abzuleiten. *In Aton spiegelt sich also Echnaton selbst mit allen seinen Eigenschaften wieder.* Und wenn er den Aton, der doch tatsächlich ein Kind seiner Phantasie, der doch Geist von seinem Geiste war, als seinen Vater bezeichnet, so lesen wir darin nichts anderes als Echnatons Wunsch: *von einem Vater zu stammen, der die gleichen persönlichen Eigenschaften hätte wie er selbst.*

Auch in unserer Zeit bilden sich viele Individuen — wie wir es besonders von den Neurotikern wissen — eine private Religion, manche unter ihnen auch einen privaten Kultus. Sie sind, wie die Psychoanalyse oftmals darzutun vermag, Menschen, die sich in der Tiefe ihres Unbewußten gegen den Vater empören, ihr Bedürfnis nach Abhängigkeit aber auf ein göttliches — d. h. auch dem Vater übergeordnetes — Wesen übertragen. Nicht selten fühlen sie sich berufen, die in ihrem Vaterkomplex wurzelnden Ideen zu propagieren; dann werden sie zu Religionsstiftern oder Sektenführern.

In anderen Fällen sucht der Sohn an die Stelle des wirklichen Vaters einen von seiner Phantasie geschaffenen Ideal-Vater zu setzen. Dieser trägt dann, wie nicht anders zu erwarten, alle diejenigen Eigenschaften und Charakterzüge an sich, durch welche

der Sohn seinen Vater zu überragen meint. Als Kern dieser Phantasieprodukte ergibt sich der Wunsch, sich selbst erzeugt zu haben, der eigene Vater zu sein. Von Aton aber, der für uns nur ein mit väterlicher Allmacht versehenes, zum Gotte erhobenes Abbild Echnatons ist, heißt es in dem mitgeteilten Hymnus, daß er sich selbst erzeugt habe!

Erklärt es sich somit aus seiner Einstellung zum Vater, daß Echnaton zum Stifter eines monotheistischen Kultus wurde und daß er eine Religion der Liebe begründete, so bleibt noch zu beantworten, warum er gerade den Aton, und nicht einen anderen Gott in den Mittelpunkt des neuen Kultus stellte. Zwar wurden schon oben verschiedene Gründe angeführt, wie das Eindringen des asiatischen Adonis-Dienstes, die Bevorzugung Atons durch die Königin-Mutter und ihr Einfluß auf den minderjährigen Sohn. Allein mit diesen äußeren Gründen erklärt man weder die Inbrunst, wie sie z. B. aus dem großen Hymnus hervortritt, noch die Tatsache, daß Echnaton sein ganzes Denken, seine beste Kraft, ja sein Leben in den Dienst Atons stellte. Teils von psychoanalytischen Erfahrungen, teils von Tatsachen der Völkerspychologie ausgehend werde ich versuchen, dem Verhalten des Königs eine innere Begründung zu geben.

Durch neueste Forschungen* sind wir auf die besondere Bedeutung der Sonne als Vatersymbol hingewiesen worden. Belege für diese Bedeutung finden sich nicht nur in der Psychologie der Neurosen und Geistesstörungen, sondern ebenso in den Vorstellungen der verschiedensten Völker. Als Symbol eines einzigen Gottes aber eignet sich die Sonne vor allem deshalb, weil sie, im Gegensatz zu den anderen Gestirnen, einsam am Himmel ihre Bahn zieht.

Echnaton verehrt nun, wie oben ausgeführt wurde, nicht eigentlich das Gestirn selbst, sondern die Glut der Sonne. Der Sonnenwärme kommt im Vorstellungsleben der Völker die Bedeutung einer zeugenden, lebenspendenden Kraft zu. So auch in Echnatons Auffassung. Aber hier tritt — zum Zeichen seiner ungewöhnlich starken Tendenz zur Sublimierung — eine zweite Bedeutung der Sonnenwärme hinzu: sie wird zum Symbol der allumfassenden Liebe Atons. Die ersten Verse des Hymnus lassen es deutlich erkennen. Die Strahlen der Sonne, welche alle Länder umarmen, werden mit Atons Liebe identifiziert, durch die er alle Länder gefangen nimmt. Diese Symbolik ist uns aus den Träumen gesunder und neurotischer Personen wohl bekannt. Ferner treten im Krankheitsbild der Neurosen abnorme Hitze- und Kältegefühle sehr häufig hervor. Sie stehen mit der Erotik der Kranken in einem meist durchsichtigen Zusammenhang, auf den an dieser Stelle nur im Vorübergehen hingewiesen werden kann.

* Ich nenne hier besonders: Freud, Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia, sowie den Nachtrag zu dieser Arbeit. (»Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen«, Bd. III.)

Es wird gestattet sein, noch einen weiteren Schritt zu tun, der freilich auf das Gebiet der reinen Hypothese hinüberführt. Es wurde schon eingangs auf die Beziehungen zwischen Aton und dem syrischen Gotte Adonis hingewiesen. Adonis wurde in der Gestalt eines schönen Jünglings verehrt, der eines frühen Todes stirbt*. Bedenkt man nun, daß der junge König in dem von ihm verehrten Gotte nur ein Ebenbild seiner selbst geschaffen hatte, so mag die Vermutung ausgesprochen werden, er habe sich in seiner Vorstellung zunächst mit Adonis identifiziert. Schwach und kränklich von Kindheit an, das Schicksal eines frühen Todes vor Augen tragend, durfte er sich wohl mit Adonis vergleichen. Und was er erstrebte, war ja nicht mannhafte Tat, sondern ein Leben in Schönheit.

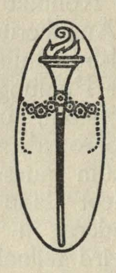
Mit seinem Gotte Aton stimmt Echnaton in einem besonderen Zuge seines Wesens überein: auch er ist ein Einsamer. Wohl hatte er um sich einen kleinen Anhang von Verehrern gesammelt. aber in lebendigem Kontakt mit seinem Volke stand er nicht, trotz aller Versuche der Annäherung. Eine übermäßige Sexualverdrängung stört die Gefühlsbeziehungen jedes Menschen zu den andern und beraubt ihn der Fühlung mit der Wirklichkeit. Es kommt zu der bei den Neurotikern, und oft gerade bei den Begabtesten, so häufigen autoerotischen Einengung: die eigenen Wunschphantasien werden zum ausschließlichen Gegenstand des Interesses. Der Neurotiker lebt dann nicht mehr in der Welt der wirklichen Geschehnisse, sondern in einer anderen, von seiner Phantasie geschaffenen. Er wird teilnahmslos gegenüber den realen Begebenheiten, als existierten sie für ihn überhaupt nicht. Echnatons Verhalten ist dem geschilderten völlig entsprechend. Ganz in der Welt seiner Träume und Ideale lebend, in der es nur Liebe und Schönheit gibt, hat er kein Auge für alles das, was an Haß und Feindschaft, an Unrecht und Unglück in Wirklichkeit unter den Menschen herrscht. Auch in der Natur — der Hymnus läßt es deutlich erkennen — ignoriert er die Herrschaft des Stärkeren und die Not des Schwachen; er sieht alle Kreaturen nur voll fröhlichen Dankes hüpfen und springen, hört sie jubeln zur Ehre ihres Schöpfers.

So verschloß er denn auch sein Ohr den Hilferufen seiner asiatischen Untertanen, so war er blind für die Greuel, die sich in seinen Provinzen abspielten. Sein Auge sah nur Schönheit und Harmonie, während sein Königreich in Trümmer ging. »In Achet Aton, der neuen und glänzenden Hauptstadt, hallte der prächtige Tempel des Aton wider von den Lobgesängen, die dem neuen Gotte des Reiches gesungen wurden, — aber dieses Reich selbst existierte nicht mehr.« (Breasted.)

Die griechische Mythologie erzählt uns von dem Jüngling Phaëton, dem Sohne des Helios, der sich vermaß, an seines Vaters

* Vgl. hierzu die ähnliche Gestalt des Baldur in der germanischen Göttersage.

Stelle den Sonnenwagen über den Himmel zu führen. Er verlor die Gewalt über seine Rosse, und aus dem Wagen stürzend, büßte er sein Leben ein. Das Schicksal dieses Sohnes der Sonne berührt uns wie ein Gleichnis zur Geschichte Echnatons. Mit kühnem Gedankenfluge trat auch dieser seine Fahrt an. Zu Sonnenhöhen strebend ließ er die Zügel fallen, die seine Väter mit starker Hand gehalten hatten, und es erfüllte sich an ihm das Schicksal so mancher Idealisten: während sie in einer Welt der Träume leben, gehen sie an der Wirklichkeit zugrunde.



Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker.

Von Professor Dr. ERNEST JONES, Toronto.

(Mitte September 1911.)

Im Verlaufe einiger höchst anregender Bemerkungen über den Aberglauben schreibt Freud[1]: »Ich nehme nun an, daß diese bewußte Unkenntnis und unbewußte Kenntnis von der Natur der psychischen Zufälligkeiten eine der psychischen Wurzeln des Aberglaubens ist.« Er stellt den allgemeinen Grundsatz auf, daß die unrichtige Bedeutung, die von den Abergläubischen zufälligen äußeren Ereignissen beigelegt wird, sich aus der assoziativen Verbindung erklärt, die zwischen diesen Ereignissen und wichtigen Gedanken und Trieben im Unbewußten des betreffenden Menschen besteht, daß sie eine Projektion der Bedeutung darstellt, die in Wirklichkeit den unbewußten Gedanken zukommt; das Gefühl der Bedeutsamkeit ist also vollständig gerechtfertigt, aber es wurde in eine falsche Verknüpfung gebracht. Der Zweck der vorliegenden Abhandlung ist, im Lichte dieser Hypothesen einen der bekanntesten und verbreitetsten Aberglauben zu prüfen, daß es nämlich Unglück bringe, Salz auf dem Tisch zu verschütten.

Dabei werde ich mich bemühen, nur die induktive Methode anzuwenden, d. h. Hypothesen nur aufzustellen, wenn sie als berechtigte Schlüsse aus vorher festgestellten Tatsachen erscheinen, und sie dann daraufhin zu prüfen, ob sie imstande sind, den gesamten Umfang des zugänglichen Materials zu erklären.

Zwei wichtige Tatsachen müssen zu Beginn erwähnt werden: zunächst, daß man zu allen Zeiten dem Salz eine Bedeutung zuschrieb, die diejenige seiner natürlichen Eigenschaften weit übertraf: Homer schildert es als göttlichen Stoff, Plato schreibt, daß es den Göttern besonders wert sei[2], und wir werden sogleich seine große Wichtigkeit bei religiösen Zeremonien, Verträgen und magischem Zauber kennen lernen. Daß dies in allen Teilen der Welt und zu allen Zeiten der Fall war, zeigt, daß wir es hier mit einer allgemein menschlichen Neigung zu tun haben und nicht mit einem lokalen Brauch, einem Zufall oder einem unwesentlichen Zug. Ferner entlehnte man dem Salzbegriff in den verschiedenen Sprachen einen bemerkenswerten Überfluß metaphorischer Bedeutungen, deren Studium erkennen lassen wird, wofür der Begriff tatsächlich im menschlichen Geist stand, und dadurch die Quelle seiner übergroßen Bedeutung erklären kann.

Wir wollen zunächst die wichtigsten charakteristischen Eigenschaften des Salzes in Betracht ziehen, die sich den Gedanken des Volkes eingeprägt haben und so mit allgemeineren Vorstellungen ver-

[1] Freud, Zur Psychopathologie des Alltagsleben. Dritte Auflage. 1910. S. 134.
[2] Plutarch, Morals. Goodwins English Edition. 1870. Vol. II. Pag. 338.

wandter Art assoziiert wurden. Vielleicht ist die hervorragendste unter ihnen die Dauerhaftigkeit des Salzes und seine Immunität gegen Verderbnis. Infolge dieser Eigenschaften war das Salz sinnbildlich für Dauerhaftigkeit und Unzerstörbarkeit[1] und daher auch für Ewigkeit und Unsterblichkeit[2], im Mittelalter hielt man dies für die Ursache, weshalb der Teufel Salz verabscheue[3]. In Verbindung mit der Ewigkeit wird auch die Weisheit erwähnt, die das Salz ebenfalls symbolisiert[4], wenn auch Pitré[5] sagt, dies komme nur von einem Spiel mit den Wörtern sedes sapientiae und sale e sapienza. Brand[6] aber zitiert eine Antrittsrede, die an einer deutschen Universität im 17. Jahrhundert gehalten wurde und die eine innere Verbindung zwischen den beiden Begriffen zeigt: »Die Gedanken und Meinungen der Gottesgelehrten und Philosophen stimmen darin überein, das Salz zum Sinnbild der Weisheit und Gelehrsamkeit zu machen, und zwar nicht allein mit Rücksicht auf seine Bestandteile, sondern wegen der vielen Verwendungen, die es findet. Was seine Bestandteile betrifft, so sollte, wie das Salz aus dem reinsten Stoffe besteht, auch die Weisheit rein, gesund, unbefleckt und unbestechlich sein, und die Wirkungen von Weisheit und Gelehrsamkeit auf den Geist sollten denen entsprechend sein, die das Salz auf die Körper hervorbringt.« Diese Erklärung für die Verbindung mit dem Begriff der Weisheit klingt nicht allzu überzeugend und legt den Gedanken nahe, daß vielleicht noch andere bestimmende Faktoren außer den eben erwähnten vorhanden sein könnten. Die Vorstellung von der Dauerhaftigkeit des Salzes ist zweifellos eine wichtige Ursache für seine Assoziation mit dem Thema Freundschaft und Treue[7]. Dank seiner dauerhaften und unzerstörbaren Art wurde es als Symbol fortdauernder Freundschaft[8] angesehen und davon sind mehrere sekundäre Bedeutungen abgeleitet.

Eine der Folgen z. B. ist der Glaube, daß das Verschütten von Salz einen Streit oder Bruch der Freundschaft mit sich bringe[9]. Das Salz hat eine wichtige Rolle in der Gastfreundschaft gespielt: Stuckius[10] berichtet von dem Glauben der Moscowiter, daß

[1] Lawrence, The Magic of the Horse-Shoe, with other Folk-lore Notes. 1899. Ch. III., »The Folk-lore of Common Salt«. Pag. 157.

[2] Seligman, Der böse Blick und Verwandtes. 1910. Band II, S. 33.

[3] Bodin, De la Demonomanie des Sorciers. 1593. S. 278.

[4] Collin de Plancy, Dictionnaire Infernal. 1818. I. II. P. 278. Lawrence, Loco cit.

[5] Pitré, Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo Siciliano. 1889. Vol. III. Pag. 426.

[6] Brand, Observations on the Popular Antiquities of Great Britain. 1849. Vol. I. Pag 433.

[7] Siehe Viktor Hehn, Das Salz. Eine kulturhistorische Studie. (1871) 2. Aufl. 1901. S. 10 bis 12.

[8] Brand, Op. c. Vol. III. Pag. 162. Lawrence, Op. c. Pag. 169, 171.

[9] Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Dritte Bearbeitung 1900. S. 211. Brand, L. c.

[10] Stuckius, zitiert von Brand. Op. c., pag. 161.

ein Fürst einem Fremden keinen größeren Freundschaftsbeweis geben könne, als wenn er ihm Salz von seinem eigenen Tisch sende; in den Ländern des Ostens ist es ein altehrwürdiger Brauch, den Fremden als Zeichen und Pfand für Freundschaft und Wohlwollen [1] Salz vorzusetzen, und in Europa wurde es den Gästen gewöhnlich vor einer anderen Speise gereicht, um die andauernde, kräftige Freundschaft anzuzeigen[2]. Wenn ein Abessinier einem Freunde oder Gast besondere Aufmerksamkeit erweisen will, so bringt er ihm ein Stück Steinsalz und gestattet dem anderen huldvoll, mit der Zunge daran zu lecken[3]. In den verschiedensten Ländern und zu allen Zeiten, vom alten Griechenland bis zum heutigen Ungarn, wurde das Salz benützt, um Eide und Verträge zu bekräftigen[4]; so berichtet Lawrence: »Im Osten werden noch heute Verträge zwischen den Stämmen mittelst Salz geschlossen und die feierlichsten Verpflichtungen werden durch diesen Stoff bekräftigt.« Solche Verträge sind unverletzlich und ebenso bringt »eines Mannes Salz essen« — die Phrase ist noch jetzt gebräuchlich — die Verpflichtung der Treue mit sich; während des indischen Aufstandes vom Jahre 1857 soll ein Hauptgrund, der die Sepoys bewog, sich davon fernzuhalten, der Umstand gewesen sein, daß sie der Königin beim Salz Treue geschworen hatten[5].

Byron bezieht sich in den folgenden Versen aus »Der Corsar» auf diese Gruppe von religiösen Vorstellungen:

»Was meidest du das Salz, das heiliger als Eide,
Den bindet, der es nimmt, und stumpft des Schwertes Schneide?
Feindliche Stämme einigt es in Frieden,
Macht Brüder die, die sonst durch Haß geschieden.«

Eng verbunden mit dem erwähnten Zug der Unzerstörbarkeit ist die Fähigkeit des Salzes, andere Körper vor Verderbnis zu bewahren. Es wird allgemein angenommen, daß dies die Ursache für die Macht des Salzes ist, gegen den Teufel und andere böse Geister zu schützen, die es verabscheuen[6]. Auch diese Eigenschaft hat viel dazu beigetragen, die Assoziation zwischen Salz und Unsterblichkeit herzustellen; die Verbindung zeigt sich deutlich in der ägyptischen Verwendung des Salzes bei der Einbalsamierung, wo es eine wichtige Rolle spielte. Sie ist eine der Ursachen für den Brauch, der in allen Teilen Großbritanniens bis vor kurzem bestand, Salz auf einen Leichnam zu streuen[7]; gewöhn-

[1] Lawrence, Op. c., pag. 156.
[2] Lawrence, Op. c., pag.169.
[3] Lawrence, Op. c., pag. 188.
[4] Schleiden, Das Salz. Seine Geschichte, seine Symbolik und seine Bedeutung im Menschenleben. 1875. S. 71 bis 73. Lawrence, Op. c., pag. 164 bis 166.
[5] Manley, Salt and Other Condiments. Pag. 90.
[6] Conway, Demonology and Devil-Lore. 1879. Vol. I. Pag. 288. Moresini, Papatus. Pag. 154. Bodin, L. c.
[7] Dalyell, The Darker Superstitions of Scotland. 1835. Pag. 102. Sikes, British Goblins. 1880. Pag. 328. Brand, Op. c. Vol. II. Pag. 234, 235.

lich wurde Erde hinzugefügt, «Erde als Sinnbild des vergänglichen Leibes, Salz als Sinnbild der unsterblichen Seele«. In späterer Zeit hieß es, dies werde getan, um die Verwesung[1] zu verhindern, eine Vorstellung, die wahrscheinlich mit der ursprünglichen verwandt ist. Noch weiter ging der Brauch in Wales, wo man einen Teller mit Salz und Brot auf den Sarg stellte; der gewerbsmäßige »Sündenesser« der Gegend erschien hierauf, murmelte eine Beschwörung und aß das Salz, wodurch er alle Sünden des Abgeschiedenen auf sich nahm[2].

Wichtig ist die Vorstellung, daß das Salz die Essenz der Dinge, besonders des Lebens, bilde. Dies scheint zwei andere Begriffe mit einzuschließen: die notwendige Gegenwart und den entsprechenden Wert. Die Idee von der Quintessenz liegt zweifellos der biblischen Phrase (Matth. V., 13): »Ihr seid das Salz der Erde« zugrunde, und in vielen Wendungen wird es im Sinne von »aristokratisch«, »die Quintessenz bildend«, etc. verwendet[3]. In der Alchimie hielt man das Salz für eines der drei Grundelemente, aus denen die sieben Edelmetalle geschaffen wurden; Quecksilber stellte den Geist dar, Schwefel die Seele und Salz den Leib. Herrick in seinen Hesperiden (pag. 394) wertet das Salz noch höher:

»Das Salz des Leibes ist die Seele; scheidet sie,
So sinkt das Fleisch rasch in Verwesung hin«.

Im alten Ägypten stellten Salz und eine brennende Kerze das Leben vor und wurden über einem Toten aufgestellt zum Ausdruck des sehnlichen Wunsches, das Leben des Abgeschiedenen zu verlängern[4]. Folgender Grund wurde von lateinischen Schriftstellern, z. B. Plutarch, angeführt: »Nach dem Tode fallen alle Teile des Körpers auseinander. Im Leben erhält die Seele die Teile intakt und in Verbindung. Ebenso erhält das Salz den toten Körper in seiner Form und seinem Zusammenhang und vertritt also somit gleichsam die Seele[5].« Der Gipfel der Lobeserhebungen, wobei ebenfalls die Vorstellung des Wertes hervorsticht, findet sich in einer Abhandlung über das Salz, die im Jahre 1770 veröffentlicht wurde; darin bringt der Verfasser in leidenschaftlichem Stil die übertriebensten Lobpreisungen über diesen Stoff vor, den er als die Quintessenz der Erde ansieht. Das Salz wird hier als ein Schatz der Natur dargestellt, als das Wesen der Vollendung, als das Ideal eines Schutzmittels. Noch mehr, wer Salz besitzt, sichert sich damit unter den körperlichen Dingen einen Grundfaktor menschlicher Glückseligkeit[6].

Salz ist enge assoziiert mit der Vorstellung von Geld oder

[1] Brand und Sikes, L. c.
[2] Sikes, Op. c., pag. 324, 326.
[3] Murrays, Oxford English Dictionary. Vol. VIII. Pag. 59.
[4] Morison, Op. c., pag. 89.
[5] Zitiert aus Schleiden, Op. c., S. 90.
[6] Lawrence, Op. c., pag. 163 zitiert hier: Elias Artista Hermetica. Das Geheimnis vom Salz, 1770.

Reichtum, und in der Tat ist dies eine der bildlichen Bedeutungen des Wortes. Heutzutage findet sich auch die Verknüpfung mit übermäßigem oder ungehörigem Preis wie in der Phrase: »a salt or salty price«, »ein gesalzener Preis«; ähnlich bedeutet im Französischen: »il me l'a bien salé«, »er hat mir einen übertriebenen Preis aufgerechnet«. In kaufmännischen Kreisen heißt die Redensart: »to salt a mine or property«, »eine kleine Menge von etwas Wertvollem hinzufügen und so den Verkaufspreis künstlich in die Höhe treiben«. Im alten Rom wurden Soldaten und Beamte mit Salz anstatt mit Geld bezahlt, woher (von salarium) auch das heutige Wort »Salair« und die Phrase »sein Salz wert sein« (= »imstande sein, sein Geld zu verdienen«) stammen. Eine Salzwährung gab es im 16. Jahrhundert in Afrika und ebenso im Mittelalter in England[1] und Deutschland, ferner in China, Tibet und auch sonst in Asien[2]; der Name der österreichischen Münze »Heller« ist von einem alten deutschen Wort für Salz »Halle«[3] abgeleitet. Die Montem-Zeremonie in Eton[4], die darin bestand, Geld im Austausch gegen Salz einzusammeln, wurde bis zum Jahre 1847 beibehalten. Salz-Silber zahlten die Lehensleute ihren Herren als Ablösung für die Dienstleistung, ihnen Salz vom Markt zu bringen[5]. In einigen Teilen von Deutschland besteht ein Spiel darin, etwas Sand, ein wenig Salz und ein grünes Blatt auf den Tisch zu legen und eine Person mit verbundenen Augen danach tasten zu lassen; wenn sie das Salz erfaßt, so bedeutet das Reichtum[6].

Diese und andere Ursachen haben der Vorstellung des Salzes im Volksglauben eine große Wichtigkeit verliehen. Waldron[7] erwähnt, daß auf der Insel Man »niemand in einer wichtigen Angelegenheit ausgeht, ohne Salz in die Tasche zu stecken. Noch viel weniger würde jemand von einem Haus in ein anderes ziehen, heiraten, ein Kind aus dem Hause geben oder eines zur Erziehung annehmen, ohne daß gegenseitig Salz ausgetauscht wird; ja, wenn ein Armer selbst auf der Straße fast verhungerte, würde er keine dargereichte Speise annehmen, wenn man nicht zu dem übrigen Almosen noch Salz hinzufügt«. Salz mit sich zu nehmen, wenn man sich in eine neue Wohnung begibt, ist ein sehr weit verbreiteter Brauch[8]; es wird berichtet, daß der Dichter Burns, als er im Jahre 1789 ein neues Haus in Ellisland beziehen wollte, von einer Schar von Verwandten begleitet wurde, die in ihrer Mitte eine Schale mit Salz trugen[9]. Die Araber von Ober-Ägypten verbrennen, bevor sie eine Reise an-

[1] Brand, Op. c. Vol. I. Pag. 436.
[2] Schleiden, Op. c., S. 68—70, 82.
[3] Hehn, Op. c., S. 90.
[4] Brand, Op. c., pag. 433—440.
[5] Brand, Op. c., pag. 403.
[6] Wuttke, Op. c., S. 233.
[7] Waldron, Description of the Isle of Man. 1725. Pag. 187.
[8] Wuttke, Op. c., S. 396.
[9] Rogers, Scotland, Social and Domestic. Vol. III. Pag. 288.

treten, Salz, um Unglück abzuwenden[1]. Im Mittelalter war das Setzen des Salzes auf die Tafel eine höchst feierliche Zeremonie. Die übrigen Geräte wurden mit größter Genauigkeit, je nach ihrer Zugehörigkeit zum Salz verteilt, das überall mit besonderer Ehrfurcht behandelt wurde[2]. Bei den Römern war es ein religiöser Grundsatz, daß keine andere Schüssel auf den Tisch gestellt wurde, bevor das Salz seinen Platz hatte. Rang und Reihenfolge der Gäste war durch ihren Sitz ober= oder unterhalb des Salzes und durch ihre Entfernung davon genau angezeigt. Welche große Bedeutung man dem Salze zuschrieb, geht auch daraus hervor, daß fast kein Ort existiert, an dem Salz produziert wird, bei dem das nicht auch in dem Namen des Ortes ausgedrückt worden wäre, vom indischen Lavanápura (Salzburg) und dem österreichischen Salzburg bis zum preußischen »Salzkotten« und dem schottischen Saltwats[3].

Die große Wichtigkeit, die dem Salz anhaftet, führte dazu, daß man ihm verschiedene magische Kräfte zuschrieb, und es wurde in sehr ausgedehntem Maße beim Zaubern angewendet. Zu diesen und anderen Zwecken konnte es verwendet werden, indem man es auf die Zunge legte oder den Körper damit einrieb, aber die beliebteste Art war, es in Wasser aufzulösen und die betreffende Person darin zu baden. Die Hauptfunktion des Salzes in diesem Zusammenhang, wie auch die der meisten anderen Zaubermittel war, gegen Unglück zu schützen, besonders durch Abwenden des Einflusses schädlicher Geister. Salz ist fast überall für böse Dämonen ein Gegenstand des Abscheus[4] mit alleiniger Ausnahme — soweit mir bekannt ist — des ungarischen Volksglaubens, wo im Gegenteil die bösen Geister eine Vorliebe für Salz haben[5]; Salz fehlte immer bei den Gelagen des Teufels und der Hexen[6]; es war daher ein Hauptzauber gegen die Macht des Teufels[7], gegen Zauberer[8], Hexen[9], den bösen Blick[10] und bösen Einfluß überhaupt[11]; solcher Aberglauben findet sich auch in so weit entfernten Ländern wie Arabien[12] und Japan[13]. Auch das Vieh wird auf dieselbe Weise gegen Zauber geschützt[14].

[1] Burckhardt, Travels in Nubia. Pag. 169.
[2] Lawrence, Op. c., pag. 197—205.
[3] Zitiert aus Schleiden, Op. c. S. 70.
[4] Bodin, L. c.; Collin de Plancy, Op. c., pag. 277, 278; Schleiden, Op. c., S. 78.
[5] Lawrence, Op. c., pag. 159.
[6] Wright, Sorcery and Magie, 1851. Pag. 310.
[7] Bodin und Collin de Plancy, L. c.
[8] Grimm, Deutsche Mythologie. Vierte Ausgabe. 1876. S. 876.
[9] Grimm a. a. O. Nachtrag, S. 454; Krauß, Slavische Volksforschungen. 1908. S. 39; Mannhardt, Germanische Mythen. 1858. S. 7; Seligmann a. a. O. Band II. S. 33; Wuttke, Op. c., S. 95, 258, 283.
[10] Seligmann, Op. c. Band I., S. 312, 313, 320, 331, 344, 346, 365, 377, 389, Band II. S. 73, 144, 220, 376.
[11] Lawrence, Op c., pag. 177.
[12] Burckhardt, L. c.
[13] Bousquet, Le Japon de nos jours. 1877, T. I. Pag. 94; Griffis, The Mikadós Empire.
[14] Seligmann, Op. c. Band II., S. 104, 241, 329; Wuttke, Op. c., S. 40, 435, 438; Krauß, L. c.

In Indien und Persien entscheidet man sogar mit Hilfe des Salzes, ob irgend eine Person behext wurde oder nicht[1]. Salz bewahrt auch die Felder vor üblen Einflüssen[2]; es wurde ferner dazu benützt, die Seelen der Toten an der Rückkehr zu hindern und ihnen den Frieden im Fegefeuer zu verschaffen[3].

Diese Verfahren wurden mit besonderer Häufigkeit bei Kindern angewendet. Auf den Brauch, neugeborene Kinder mit Salz einzureiben, bezieht sich die Bibelstelle Ezechiel XVI. 4. Die Verwendung von Salz zum Schutz der Neugeborenen gegen böse Dämonen und Einflüsse, indem man ihnen entweder ein wenig auf die Zunge streute oder sie in Salz und Wasser tauchte, war in ganz Europa seit frühester Zeit verbreitet und ging sicher der christlichen Taufe voran[4]; in Frankreich dauerte die Sitte, die Kinder bis zur Taufe, wo es nicht mehr nötig war, mit Salz zu bestreuen, bis 1408[5]. Noch heutigen Tags wird es in Holland in die Wiege des neugeborenen Kindes gelegt[6]. In Schottland war es üblich, einem Kind Salz in den Mund zu stecken, wenn es das Haus eines Fremden zum ersten Mal betrat[7]. Auch einem neugeborenen Kalb wurde Salz in den Mund gesteckt zu ähnlichen Zwecken wie bei Kindern[8].

Salz wurde in ausgedehntem Maße zu medizinischen Zwecken verwendet, wenn auch weniger häufig als in den anderen, eben erwähnten Absichten. Es hatte die Aufgabe, Krankheiten sowohl zu verhindern[9] als auch zu heilen[10], wie schon Plinius anführt, besonders solche, die durch geheime Einwirkungen entstanden waren. Es ist möglich, daß das lateinische Wort »salus« (Gesundheit), dessen früheste Bedeutung »wohl bewahrt« ist, ursprünglich zu dem Wort »Salz« gehört.

Eine andere wichtige Funktion hatte das Salz bei der Herbeiführung der Fruchtbarkeit. Da dies augenscheinlich nicht von einer seiner natürlichen Eigenschaften stammen kann, muß es eine symbolische Bedeutung vorstellen, die mit der allgemeinen, dem Salz zugeschriebenen Wichtigkeit in Einklang steht.

Schleiden[11] macht folgende interessante Bemerkungen:

»Das Meer war ohne Zweifel das befruchtende, zeugende Element. Wenn wir von den wenigen Säugetieren des Meeres absehen, so zählen bei den Meeresgeschöpfen die Nachkommen nach

[1] Seligmann, Op. c., Band I., S. 262, 264.
[2] Seligmann, Op. c., Band II, S. 324.
[3] Wuttke, Op. c., S. 465, 472.
[4] Conway, Op. c., Vol. II. Pag. 217; Lawrence, Op. c., pag. 174, 175; Seligmann, Op. c., Band II., S. 34; Wuttke, Op. c., S. 382, 387.
[5] Schleiden, Op. c., S. 79.
[6] New York »Times«, November 10, 1889.
[7] Dalyell, Op. c., pag. 96.
[8] Seligmann, Op. c., S. 58; Wuttke, Op. c., S. 436, 443.
[9] Wuttke, Op. c., pag. 374.
[10] Dalyell, Op. c., pag. 98, 99, 102; Lawrence, Op. c., pag. 180; Seligmann, Op. c, Bd. I, S. 278; Wuttke, Op. c., S. 336.
[11] Schleiden, Op. c., S. 92, 93.

Tausenden und Hunderttausenden. Das schrieb man umso leichter dem Salze zu, da man damit andere Beobachtungen, die man gemacht zu haben glaubte, verband. Man erzählte sich, daß bei der Hundezucht häufiger Salzgenuß die Nachkommenschaft vermehre, daß die Zahl der Mäuse sich gerade auf Salzschiffen so unberechenbar vergrößere, daß man schon damals zu dem Gedanken der Parthenogenesis kam, d. h. zu der Ansicht, daß die Mäuse ohne Mitwirkung eines männlichen Wesens Junge werfen könnten. So bildete sich die Überzeugung, daß Salz und physische Liebe in engem Zusammenhang stehen müßten, und Salz wurde das Symbol der Zeugung.«

Es wurde in diesem Zusammenhang auf zwei Arten verwendet, erstens um Fruchtbarkeit und reichen Ertrag zu bewirken, und zweitens um Unfruchtbarkeit und Impotenz abzuwenden. Das letztere wird an der Handlung Elisas gezeigt, der Salz in den Brunnen von Jericho wirft (2. Buch der Könige, II, 21): »So spricht der Herr: Ich habe diese Wasser gereinigt und in Zukunft sollen sie nicht mehr Tod oder Unfruchtbarkeit hervorrufen.«

Gaume[1] berichtet, daß das Salz speziell die Aufgabe hat, Fruchtbarkeit herbeizuführen, und seine symbolische Bedeutung zeigt sich in folgendem indischen Brauch[2]: Eine Frau, die sich ein Kind, besonders einen Sohn wünscht, fastet am vierten zu einer Mondnacht gehörenden Tag nach jedem mondlosen halben Monat und beendet ihr Fasten erst, wenn sie den Mond gesehen hat. Hierauf wird eine Schüssel mit 21 Kugeln aus Reis, deren eine Salz enthält, vor sie hingestellt, und wenn sie die Hand zuerst auf die Kugel legt, die das Salz enthält, wird sie mit einem Sohn gesegnet sein. In diesem Fall ißt sie nicht weiter; sonst fährt sie fort, bis sie zu der gesalzenen Kugel kommt. Die Zeremonie darf nicht beliebig oft wiederholt werden; wenn es ihr niemals gelingt, die gesalzene Kugel zuerst herauszufinden, ist sie zur Unfruchtbarkeit verdammt. In Belgien wird Salz unter die Nahrung einer trächtigen Kuh oder Stute gemengt, um die Geburt leicht zu machen[3]; in der Normandie wird es Kühen gegeben, um viel Butter zu gewinnen[4].

In Böhmen wird eine bestimmte Art von salzhältigem Gebäck einer trächtigen Kuh gegeben, damit sie ein besonders schönes Kalb zur Welt bringe und eine Menge Milch gebe[5]; in Schottland[6] und Ost-Friesland[7] wird Salz in die erste Milch nach dem Kalben geschüttet, um zu einer großen Menge von guter Milch zu verhelfen.

---

[1] Gaume, L'Eau Bénite au Dix-neuvième Siècle 1866. Zitiert von Conway.

[2] Indian Notes and Queries. Vol. IV., pag. 106.

[3] Siehe Reinsberg-Düringsfeld, Volksgebräuche in Kempen. Ausland 1874. S. 471.

[4] Kuhn, Märkische Sagen und Märchen. S. 388.

[5] Wuttke, Op. c., S. 442.

[6] Dalyell, Op. c., pag. 101; Sikes, Op. c., pag. 329.

[7] Wuttke, Op. c., S. 446.

Wenn in Schottland die Saat vorbei ist, streut die Herrin des Hauses Salz auf das Feld[1] und Wuttke[2] berichtet von einem ähnlichen Brauch in Ostpreußen. In Bayern wird, um eine reiche Ernte zu erlangen, die erste Ladung mit Salz und Wasser besprengt[3].

Es ist nur natürlich, daß die allgemeine, dem Salz zugeschriebene Wichtigkeit sich in der Religion wiederspiegelt, und wir finden, daß dies in bemerkenswerter Ausdehnung der Fall war. Es bildete einen wesentlichen Bestandteil der Opfergaben sowohl im alten Ägypten[4] als auch in Griechenland und Rom[5]. Brand sagt über die beiden letzteren: »Griechen wie Römer mischten Salz in ihr Opfergebäck; auch bei ihren Reinigungsopfern machten sie Gebrauch von Salz und Wasser, was in späteren Zeiten Veranlassung zu der Verwendung von Weihwasser gab.« Im Judentum finden wir in der Bibel drei verschiedene Verwendungen beschrieben. Ebenso wie in anderen Ländern bildete es einen notwendigen Bestandteil der Opferspenden: »Jede Darbringung deines Speiseopfers sollst du mit Salz würzen; und nicht sollst du das Salz von dem Bunde deines Gottes bei deinem Speiseopfer fehlen lassen ‹3. Buch Mosis, II, 13›[6]«. Ein Bündnis, besonders ein religiöses, wurde durch Salz ratifiziert: »Es ist ein Bund des Salzes für immer vor dem Herrn« ‹Numeri XVIII. 19›. »Gott, der Herr über Israel, gab das Königreich über Israel für immer David, ihm und seinen Söhnen durch einen Bund des Salzes« ‹2. Buch der Chronik, XIII. 5›. Auch die Vorstellung von einer Verpflichtung zur Treue durch Essen von Salz begegnet; die Stelle: »Wir haben unseren Unterhalt von des Königs Palast« ‹Esra, IV. 14›, lautet buchstäblich »wir sind gesalzen mit dem Salz des Palastes«[7]. Die Salzquellen in Deutschland, die später mit dem Treiben der Hexen in Verbindung gebracht wurden, hatten eine wichtige religiöse Bedeutung; Ennemoser[8] schreibt in Bezug auf sie: »Man betrachtete ihren Ertrag als der nahen Gottheit unmittelbare Gabe, die Gewinnung und Austeilung des Salzes als ein heiliges Geschäft; wahrscheinlich waren Opfer und Volksfeste mit dem Salzsieden verbunden.« In der römisch-katholischen Kirche wurde Salz zu Taufzwecken im 4. Jahrhundert[9] eingeführt und hat hier

---

[1] Camden's Britannia; zitiert von Brand, III., S. 165 und Dalyell, L. c.
[2] Wuttke, Op. c., S. 419. Siehe auch Seligmann, Op. c., Bd. II, S. 34.
[3] Wuttke, Op. c., S. 423.
[4] Dalyell, Op. c., pag. 97.
[5] Brand, Op. c., Vol. III, S. 161.
[6] In Hiob I, 22, sollte die wörtliche Wiedergabe der Stelle: »In allem diesen sündigte Hiob nicht und tat nichts Törichtes wider Gott« lauten: »In allem diesen sündigte Hiob nicht, noch gab er Gott ungesalzen. ‹Conway, Op. c., Vol. II, P. 150.›
[7] Lawrence, Op. c., pag. 156.
[8] Ennemoser, Geschichte der Magie. 2. Aufl. 1844. S. 839.
[9] Pfannenschmid, Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Kultus, citiert von Lawrence.

seitdem immer eine hervorragende Rolle gespielt[1]. Nach Schleiden[2] stammt dies von der jüdischen Sitte, bei der Beschneidung Salz anzuwenden. In den Taufzeremonien der anglikanischen Kirche wurde im Mittelalter dem Kinde Salz in den Mund gesteckt und Ohren und Nasenlöcher mit Speichel berührt — Verfahren, die in der Reformationszeit außer Gebrauch kamen[3]. Doch wurde in der Regel Salz in aufgelöstem Zustand verwendet, der wohlbekannte »Salzstein«[4] nämlich, bestehend aus Salz und Wasser, deren jedes für sich vorher gesegnet worden war. Das so entstandene Weihwasser fand in katholischen und protestantischen Ländern ausgedehnte Verwendung, und zwar zu denselben Zwecken wie vorher das einfache Salzwasser, mit dem einzigen Unterschied, daß letztere Lösung nicht ganz so wirksam war wie die geweihte. So wurde es von der römisch-katholischen Kirche offiziell angewendet zum Nutzen der leiblichen Gesundheit und zur Austreibung von Dämonen[5], von der anglikanischen, um den Teufel vom Betreten der Kirchen und Wohnungen abzuhalten[6], und von der schottischen zur Vertreibung von bösen Geistern, zur Heiligung religiöser Bräuche, und um die Verwandlung neugeborener Kinder in Wechselbälge zu verhindern[7]. Weihwasser wurde und wird in gewisser Ausdehnung noch jetzt benützt, um den bösen Blick[8] abzuwenden, um sich für eine Reise zu rüsten[9], Besessenheit zu heilen[10], damit das Vieh gedeihe[11], um die Hexen zu hindern, die Butter sauer zu machen[12], und um einer trächtigen Kuh eine glückliche Entbindung zu sichern[13]. In diesem Zusammenhang mögen auch gewisse afrikanische Tabus, die sich auf Salz beziehen, erwähnt werden.

Ein böser Geist, der in einem See in Madagaskar wohnte, haßte Salz so, daß man es immer mit einem anderen Namen nennen mußte, wenn welches an dem See vorbeigeführt wurde, sonst wäre es ganz zergangen[14].

Eine Geschichte aus Westafrika berichtet, daß man einem Mann erzählte, er müsse sterben, wenn je in seiner Gegenwart das Wort Salz ausgesprochen würde; eines Tages wurde das Unglückswort ausgesprochen und er starb wirklich sofort[15].

---

1 Lawrence, Op. c., pag. 182.
2 Schleiden, Op. c., pag. 76.
3 Lawrence, Op. c., pag. 176.
4 Seligmann, a. a. O., Bd. I, S. 322; Wuttke, Op. c., S. 142.
5 Gaume, L. c.; Morisinus, Op. c., pag. 153, 154.
6 Ady, A Perfect Discovery of Witches. 1661, zitiert bei Lawrence.
7 Dalyell, Op. c., pag. 98; Napier, zitiert bei Conway, Op. c., Vol. II, pag. 217.
8 Seligmann, Op. c., Bd. I, S. 325, Bd. II, S. 315, 396.
9 Wuttke, L. c.
10 Scot, The Discoverie of Witchcraft. 1584. Pag. 178.
11 Wuttke, Op. c., S. 439.
12 Wuttke, Op. c., S. 448.
13 Wuttke, Op. c., S. 142.
14 Sibree, The Great African Island. 1880. Pag. 307.
15 Nassau, Fetichism in West Africa. 1904. Pag. 381.

Wir wollen nun eine andere Eigenschaft des Salzes betrachten, die zu vielen symbolischen Bedeutungen Anlaß gab, nämlich seinen besonderen Geschmack. Seligmann[1] sagt: »Das Salz ist wegen seiner würzenden Kraft ein lebenförderndes Mittel.« Er bringt in Verbindung damit die Vorstellung von dem Einfluß, den das Salz ausübt, wenn es in andere Substanzen, z. B. Brod eindringt, und auch den Glauben an seine Fähigkeit, Krankheiten zu heilen.

Diese Eigenschaft des Salzes wurde in verschiedener bildlicher Weise, besonders auf die Gedankenäusserung angewendet. Lawrence[2] schreibt: »Infolge der Bedeutung des Salzes als Würze wurde sein lateinischer Name ‚sal' metaphorisch angewendet, um einen geistigen Leckerbissen und dann allgemein, um Witz oder Sarkasmus zu bezeichnen. Die Charakterisierung von Griechenland als ‚das Salz der Völker' wird dem Livius zugeschrieben und dies ist wohl der Ursprung der Redensart ‚attisches Salz' für feinen, geläuterten Witz«. Eine beißende oder markige Bemerkung oder ein eben solcher Scherz wird Salz[3] genannt in Ausdrücken wie »es ist kein Salz in seinen Witzeleien«, obgleich die Verwendung des Wortes in diesem Sinn im Englischen außer Gebrauch kommt; im Französischen hält sich eine ähnliche Anwendung in Phrasen wie z. B. »un epigramme salé«, »il a répandu le sel à pleines mains dans ses écrits« etc. In der Bibelstelle (Kolosserbrief, IV, 6) »laßt eure Rede immer lieblich sein, gewürzt mit Salz« ist wohl diese Bedeutung ebenso vorherrschend wie die früher erwähnte von Weisheit und Verstand.

Dieselbe Metapher wird auch, abgesehen von der Ausdrucksweise, im allgemeinen Sinne angewendet, um einen schalen Menschen, der es an Geschicklichkeit und Lebhaftigkeit fehlen läßt, als »ohne Sinn und Salz« zu bezeichnen.

Ganz ebenso bedeutet ja auch das lateinische insalsus (ungesalzen) »dumm«. Diese metaphorische Anwendung des Wortes Salz berührt sich offenbar eng mit seiner vorher erwähnten Eigenschaft, die »Essenz« aller Dinge zu sein.

Eine Eigenart des Salzes, die in hohem Maße von der Phantasie des Volkes ausgenützt wurde, ist die Leichtigkeit, mit der es sich im Wasser auflöst. Daß eine sonst so widerstandsfähige Substanz im Wasser verschwinden und, ohne sichtliche Spuren ihrer Gegenwart zu zeigen, dem Wasser ihre besonderen Eigenschaften (Fähigkeit vor Verderben zu schützen, scharfer Geschmack etc.) mitteilen soll, hat sich dem Volke immer als bemerkenswertes Charakteristikon eingeprägt und ist zweifellos teilweise verantwortlich für die Bedeutung, die man dem Weihwasser zuschreibt. Eine praktische Verwendung findet das Salz oft, indem man nach seiner wechselnden Fähigkeit, Feuchtigkeit aufzunehmen, die Menge derselben in der Luft bestimmt.

[1] Seligmann, Op. c., Bd. I, S. 278.
[2] Lawrence, Op. c., pag. 161; siehe auch Schleiden, Op. c., S. 91.
[3] Siehe Murray, L. c.

Es wurde so ganz vernünftiger Weise dazu verwendet, das Wetter vorherzusagen[1]. Daher stammen folgende symbolische Bräuche, die demselben Zweck dienen[2]. Eine Zwiebel wird in zwölf Teile geteilt, die mit Salz bestreut und nach den zwölf Monaten benannt werden. Das Stück, das besonders feucht wird, zeigt einen regnerischen Monat im kommenden Jahr an. Dasselbe kann man mit zwölf Nußschalen machen, die um Mitternacht untersucht werden müssen. Oder es wird ein Stück Salz in jede Tischecke gelegt, um die vier Jahreszeiten anzuzeigen; dasjenige, das am Morgen die meiste Feuchtigkeit gesammelt hat, zeigt die nässeste Jahreszeit an. Das zuletzt erwähnte Verfahren dient auch dazu, herauszufinden, ob die kommende Ernte etwas taugen wird[3]. Diese prophetische Fähigkeit des Salzes wurde selbstverständlich über ihre ursprüngliche Sphäre hinaus verallgemeinert; so wird daraus, ob ein gewisses Häufchen Salz trocken bleibt oder nicht, geschlossen, ob eine bestimmte Person das nächste Jahr überleben wird oder nicht, ob ein bestimmtes Unternehmen Erfolg haben wird, etc[4].

Wasser ist nicht die einzige Substanz, von der Salz unter Hervorbringung bestimmter Veränderungen absorbiert werden kann. Die Fähigkeit des Salzes, Verbindungen mit einem zweiten Körper einzugehen, muß sogar als eine seiner am meisten in die Augen springenden Eigenschaften angesehen werden. Die Substanz, mit der es weitaus am häufigsten verbunden wird, ist Brot. Die Vereinigung beider wurde für alle Zwecke gebraucht, die oben in Bezug auf das Salz erwähnt sind, und im Volksglauben sind die beiden fast synonym. So zum Beispiel: Brot und Salz fehlen beide bei den Festen des Teufels[5], ihre Verbindung ist wirksam gegen Hexen[6] und gegen den bösen Blick[7]; sie schützt das Vieh gegen Krankheiten[8], sichert eine reichliche Menge von Milch[9] und beseitigt die Hindernisse beim Buttern[10]. Sie ist gleich wirksam bei Erwachsenen und Kindern. Sie wird in eine neue Wohnung gebracht, um üble Einflüsse abzuwehren und Glück zu[11] bringen; in Hamburg wird dieser Brauch jetzt dadurch ersetzt, daß man zu den Umzugszeiten einen mit Schokolade überzogenen Kuchen in Form eines Brotweckens und ein mit Zucker gefülltes Salzfaß aus Marzipan trägt. Die Verbindung von Salz und Brot wurde auch vielfach benützt,

[1] Willsford, Nature's Secrets, P. 139, zitiert bei Brand.
[2] Wuttke, Op. c., S. 231.
[3] Wuttke, Op. c., S. 230.
[4] Wuttke, Op. c., S. 231.
[5] Grimm, Op. c., S. 877.
[6] Grimm, Op. c., Nachtrag S. 454; Seligmann, Op. c., II. Bd., S. 37, 52, 93, 94; Wuttke, Op c., S. 129, 282.
[7] Seligmann. Op. c., Bd. I., S. 398. Bd. II., S. 37, 38, 93, 94, 100, 250, 334; Wuttke, Op. c., S. 282.
[8] Dalyell, Op. c., pag. 100.
[9] Dalyell, L. c., Seligmann, Band II, pag. 38.
[10] Seligmann, L. c.
[11] Seligmann, Op. c., S. 37.

um Eide zu bekräftigen[1], und wird in Arabien noch heute so angewendet[2]. Die Mischung von Weizen und Salz wurde zu denselben Zwecken benützt wie die von Brot und Salz. Sie war ein wichtiger Bestandteil der römischen Sühnopfer[3] und auch der jüdischen Darbringungen[4]. In Rußland wurde sie als Glückwunsch den Fremden dargereicht[5], wie wir es vom Salz in andern Ländern gehört haben. In Irland streuen Frauen in den Straßen und Mädchen von den Fenstern aus Salz und Weizen auf die öffentlichen Beamten, wenn diese ihr Amt antreten[6].

Zuletzt möge noch das Salz als Reinigungsmittel erwähnt werden. Schon in einem frühen Kulturstadium beobachtete man, daß Salzwasser diese Eigenschaft besitze, und bei den römischen Damen galt es geradezu als Schönheitsmittel[7]. Diese Tatsache hat, insbesondere bezüglich des Meeres, zu vielfacher poetischer Verwertung und zur Entwicklung von mancherlei Aberglauben Anlaß gegeben. Es ist begreiflich, daß diese reinigende Eigenschaft eine wichtige Rolle bei der Anwendung des Salzes im Kultus spielte, und bekanntlich finden wir dies in Ägypten und Griechenland[8]. Wir werden später zu diesem Thema zurückkehren, nämlich bei der Erörterung der Beziehungen zwischen Reinigung und Taufe.

Wir wollen nun die eben erwähnten Tatsachen überblicken. Obgleich es nur möglich war, eine verhältnismäßig geringe Anzahl von Beispielen dafür zu geben, welche Rolle die das Salz betreffenden Vorstellungen in Volksglauben und Brauch spielten — es wäre eine eigene Abhandlung nötig, um von allen zu berichten —, ist es wahrscheinlich, daß die hervorstechendsten und typischen von ihnen erwähnt wurden; auf alle Fälle habe ich keinerlei Auswahl getroffen, außer daß das Sexuelle in den Hintergrund gedrängt wurde. Ich brauche kaum zu sagen, daß die hier gewählte Anordnung ungebührlich schematisch ist, da ich der Darstellung zuliebe eine rein konventionelle gewählt habe; ein bestimmter Gebrauch wird ebenso durch andere Eigenschaften des Salzes hervorgerufen als durch die, unter denen er erwähnt wurde.

In Betreff des Themas nun, das unsern Ausgangspunkt bildete, nämlich der abergläubischen Furcht vor dem Salzausschütten, ist es klar, daß man hier einem Akt eine Bedeutung beilegt, die ihm nicht von jeher zukommt, und es ist ebenso klar, daß dies auch bei manchem oben erwähnten Brauch und Aberglauben der Fall ist. Es gibt zwei mögliche Erklärungen, die sich dafür darbieten. Die erste

[1] Dekkers Honest Whore, 1635, Sect., 13; Blackwoods Edinburgh Magazine, Vol I. Pag. 236; Lawrence, Op. c., pag. 164.
[2] Lawrence, Op. c., P. 185.
[3] Brand, Op. c., Vol. III, S. 163; Dalyell, Op. c., P. 99, 100.
[4] Dalyell, Op. c., P. 99.
[5] Dalyell, L. c.
[6] Brand, Op. c., S. 165; Dalyell, L. c.
[7] Schleiden, Op. c., S. 84.
[8] Schleiden, Op. c. S., 84, 85.

würde etwa folgendermaßen lauten: Der heutige Aberglauben hat keine Bedeutung, außer einer historischen; er ist bloß ein Beispiel für die Neigung der Menschen, ein überliefertes Verhalten ohne vernünftigen Grund festzuhalten, und ist ein Nachklang aus der Zeit, in der dem Salz eine größere psychische Wertung beigelegt wurde. In früheren Zeiten war die dem Salz zugeschriebene Bedeutung nicht übertrieben, wie uns dies jetzt erscheint, da sie durch die Tatsachen gerechtfertigt war und bei der Wichtigkeit des Stoffes als ganz natürlich angesehen werden muß. Unleugbar liegt ein Körnchen Wahrheit in dieser Ansicht. Salz als zum Leben notwendige und in manchen Ländern nur mit bemerkenswerten Schwierigkeiten[1] zu erlangende Substanz mußte unvermeidlich als wichtig und wertvoll angesehen werden, obgleich diese Überlegung in den meisten Teilen der Welt, wo der Vorrat reichlich ist, nicht Stich halten würde. Ferner mußten die besonderen Eigenschaften des Salzes, seine Fähigkeit, gegen Verderbnis zu schützen und andre Körper zu durchdringen etc., auf primitive Geister selbstverständlich Eindruck machen und die hier erwähnte Ansicht würde den Glauben an seine Zauberkräfte zweifellos durch die Darlegung rechtfertigen, daß solche Geister auf einem niedrigeren Gedankenniveau arbeiten als dem unseren. Doch könnte die vergleichende Psychologie einem solchen Argument entgegensetzen, daß diese Art von Gedanken, wenn sie auch wie die der Kinder sicherlich verschieden ist von dem, was wir vernünftiges Denken nennen, sich doch bei sorgfältiger Forschung immer viel weniger bizarr und unverständlich zeigt, als sie beim ersten Blick erscheint; die Bildung von unlogischen Gedankenverbindungen ist nämlich nicht sinnlos, sondern hat ihre vollkommen bestimmte und verständliche Ursache. Die Hauptkritik, die an dieser Erklärung geübt werden muß, ist also, daß sie zwar unleugbar wichtige Gründe anführt, daß diese aber nur imstande sind, einen Teil der Tatsachen zu rechtfertigen und nicht geeignet, sie alle vollständig zu erklären. Andre Faktoren müssen im Verein mit den eben erwähnten am Werk gewesen sein.

Die zweite Erklärung würde die übermäßige Bedeutung als Beispiel für das ansehen, was Wernicke eine überwertige Idee nennt, das heißt eine mit psychischer Bedeutung überladene Idee, von der nur ein Teil von Natur aus der Vorstellung selbst angehört, während der Rest fremden Ursprungs ist. Solche Vorgänge sind natürlich im täglichen Leben sehr häufig; eine Banknote z. B. wird nicht wegen des inneren Wertes des Papiers geschätzt, sondern wegen des Wertes, den äußere Umstände ihr geben. Die psychoanalytische Forschung hat einerseits gezeigt, daß eine solche Affektübertragung von einer Vorstellung auf eine andre, verwandte häufiger ist, als man früher erkannte, andrerseits, daß das Subjekt sich oft des Vorfalls nicht bewußt ist. So kann eine Person einen starken

[1] Lawrence, Op. c., pag. 187.

Affekt, Furcht, Schreck etc. angesichts einer bestimmten Vorstellung erfahren, der nur dadurch hervorgerufen wird, daß diese Vorstellung eine enge Assoziation mit einer andern einging, mit der dieser Affekt berechtigter Weise verbunden war; die inneren Eigenschaften der Vorstellung rechtfertigen nicht den begleitenden heftigen Affekt, der aus einer andern Quelle stammt. Diesen Prozeß kann man in seinen schlagendsten Äußerungen bei den Psychoneurosen beobachten: ein Patient hat einen Abscheu vor einem bestimmten Gegenstand, der für gewöhnlich nicht mit Abscheu angesehen wird; die Ursache ist, daß die Vorstellung in seinem Geist mit der eines andern Gegenstandes verbunden ist, der den Abscheu durchaus rechtfertigt. Man kann sagen, daß in solchen Fällen die zweite Vorstellung die erste repräsentiert oder symbolisiert. Je bizarrer und unverständlicher eine Phobie oder ein andres Symptom ist, desto erzwungener ist die Gedankenverbindung zwischen ihm und der ursprünglichen Vorstellung und desto heftiger der diese begleitende Affekt. Abgesehen von den Neurosen gibt es keine sehr auffallenden Beispiele solcher erzwungener Verbindungen. Bei den Normalen sind die zu den beiden Vorstellungen gehörenden Affekte einander sehr ähnlich, so daß der übertragene nur einen Teil des Affektes, der die zweite Vorstellung begleitet, erklärt. In diesem Falle rechtfertigen eben die eigenen Eigenschaften der Vorstellung einen Teil des Affektes, aber nicht den ganzen; er ist dann angemessen in der Qualität, aber übertrieben in der Quantität. Wenn die Ursache dieser Übertreibung nicht gewürdigt wird, so besteht ein unvermeidliches Streben, die Tatsache an sich zu übersehen oder mit rationalistischen Begründungen wegzuerklären. Dann wird von den inneren Eigenschaften der Vorstellung irrtümlich angenommen, daß sie eine ausreichende Erklärung des fraglichen Affektes bilden.

Der Hauptunterschied zwischen den beiden Erklärungen ist also der, daß die erste annimmt, der Affekt oder die psychische Bedeutung, die der Vorstellung vom Salz anhaftet, sei seinem tatsächlichen Wert entsprechend, während die zweite diesen Affekt nicht als adäquat oder im richtigen Verhältnis stehend ansieht und behauptet, ein Teil von ihm müsse einer fremden Quelle entstammen. Beim Suchen nach dieser Quelle haben wir zwei verschiedene Leitfäden. Erstens zeigt die allgemeine Verbreitung der betreffenden Gebräuche und Glauben und die bemerkenswert hohe, ja mystische Bedeutung, die man dem Salz zuschrieb, daß jede weitere Vorstellung, von der diese abgeleitet sein kann, eine allgemeine, der ganzen Menschheit gemeinsame und höchst wichtige sein muß. Zweitens muß die Assoziation zwischen der Vorstellung des Salzes und der anderen durch wirkliche oder eingebildete Ähnlichkeiten zwischen den Eigenschaften beider entstanden sein. Es ist daher notwendig, mit größerer Aufmerksamkeit die oben beschriebene volkstümliche Auffassung dieser Eigenschaften zu betrachten.

Sie kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: Salz ist ein

reiner, weißer, fleckenloser, unzerstörbarer Körper, der offenbar nicht auf weitere Bestandteile zurückgeführt werden kann und für die Lebewesen unentbehrlich ist. Es wurde dementsprechend als das Wesen der Dinge überhaupt angesehen, als die Quintessenz des Lebens und die Seele des Körpers. Die höchste allseitige Bedeutung wurde ihm beigelegt, — viel mehr als irgend einem anderen Nahrungsmittel — es war ein Äquivalent für Geld und andere Arten von Vermögen und es war unentbehrlich bei jedem Unternehmen, besonders bei jedem neu begonnenen. In der Religion war es eines der heiligsten Dinge und ihm wurden alle möglichen Zauberkräfte zugeschrieben. Der scharfe, aufreizende Geschmack des Salzes, der vielfach metaphorische Verwendung bei der Bezeichnung von schneidendem, wirkungsvollen Witz oder Dialog gefunden hat, trug zweifellos zu seiner Auffassung als wesentliches Element aller Dinge bei; ohne Salz sein, ist dasselbe wie schal sein, es an etwas Wesentlichem fehlen lassen. Die Dauerhaftigkeit des Salzes und seine Immunität gegen Zerstörung machten es zum Sinnbild der Unsterblichkeit. Man nahm an, daß es eine wichtige Rolle bei der Hervorbringung von Fruchtbarkeit jeder Art und bei dem Schutz gegen Unfruchtbarkeit spiele; diese Vorstellung ist noch mit anderen Eigenschaften als den eben erwähnten verbunden, wahrscheinlich sogar mit allen. Die Dauerhaftigkeit des Salzes verhalf zu der Vorstellung, daß für eine Person das Annehmen vom Salz einer anderen die Verpflichtung zur unwandelbaren Freundschaft und Treue zwischen den beiden bilde, und es war daher von großer Bedeutung bei den Gastgebräuchen. Ähnliche Verwendung fand es bei der Bekräftigung von Eiden, der Ratifizierung von Verträgen und der Besieglung feierlicher Bündnisse. Diese Vorstellung vom Salz als etwas Bindendem gehört auch zu seiner Fähigkeit, sich innig mit einem zweiten Körper zu verbinden, dem es seine besonderen Eigenschaften, einschließlich der Fähigkeit, gegen Verfall zu schützen, mitteilt; besonders für eine wichtige Substanz, nämlich Wasser, hat es eine natürliche und seltsame Neigung.

Wenn wir jetzt zu erfassen suchen, welcher Begriff außer Salz diese Vorstellungen hervorrufen könnte, ist die Aufgabe sicherlich nicht schwer. Wenn das Wort Salz in der vorhergehenden Beschreibung nicht erwähnt wäre, würde jeder mit verborgener Symbolik Vertraute und mancher auch ohne diese Erfahrung sie als umschreibende und ein wenig hochtrabende Darstellung einer bekannten Vorstellung, nämlich der des menschlichen Samens ansehen. Jedesfalls würde sich eine Substanz mit den eben erwähnten Eigenschaften mit besonderer Leichtigkeit zu einer solchen Assoziation darbieten. Tatsächlich gibt die bloße Tatsache an sich, daß das Salz als Sinnbild der Ewigkeit und Weisheit angesehen wurde, dem einen Wink, der für solche Möglichkeiten zugänglich ist, denn das andere Sinnbild dieser beiden Begriffe ist die Schlange, die in der Mythologie und auch sonst das phallische Symbol par excellence

ist. Die Vermutung, daß das Salz viel von seiner Bedeutung der unbewußten Assoziation mit dem Samen verdanke, erfüllt zumindest ein Postulat alles symbolischen Denkens, nämlich daß die Vorstellung, der die übermäßige Bedeutung entstammt, wichtiger ist als die, auf die sie übertragen wurde; die Ausstrahlung des Affektes geht, wie die der Elektrizität, immer von der Gegend stärkerer Ladung zu der geringerer.

Bei dem gegenwärtigen Stand unserer Forschung ist es klar, daß der eben gezogene Schluß nur als Vermutung oder höchstens als Arbeitshypothese angesehen werden kann; er wird mehr oder weniger wahrscheinlich erscheinen, je nach der größeren oder geringeren Erfahrung auf dem Gebiete der Symbolik, mit der er betrachtet wird. Er muß zunächst nach dem gewöhnlichen wissenschaftlichen Kanon geprüft werden, nämlich auf seine Fähigkeit, Vorhersagungen zu machen, und auf seine Eignung, eine Reihe ganz verschiedener Phänomene in befriedigender Weise auf einfache Beziehungen zurückzuführen.

Wenn die Hypothese richtig ist, dann kann man wohl im voraus sagen, daß sich sehr viele Gebräuche und abergläubische Vorstellungen mit einer direkten und noch mehr mit einer einfachen symbolischen Beziehung zwischen Salz einerseits und Ehe, geschlechtlichem Verkehr und Potenz anderseits finden werden; ferner, daß die das Salz und Wasser betreffenden Vorstellungen ähnliche, primitivere, die sich auf Samen und Urin beziehen, wiederspiegeln, und daß das Annehmen von Salz mit Vorstellungen, die zum geschlechtlichen Verkehr und zur Befruchtung gehören, verknüpft sein wird. Wir werden sogleich sehen, daß die anthropologische und folkloristische Forschung diese Erwartungen vollauf befriedigt.

Der Glaube an den Einfluß des Salzes auf die Fruchtbarkeit und die Abwehr der Unfruchtbarkeit wurde oben erwähnt. Im Altertum glaubte man, daß Mäuse durch das Essen von Salz schwanger würden [1]; damit fällt sogleich eine etwaige Einwendung gegen unsere Hypothese, daß nämlich die Verbindung zwischen den Begriffen von Salz und Samen zu fern liege, um die beiden je anders als künstlich zusammenzubringen, denn hier haben wir eine direkte Identifikation der beiden Substanzen. In den Pyrenäen steckt das Hochzeitspaar vor dem Gang zur Kirche Salz in die linke Tasche, um den Mann gegen Impotenz zu schützen. In Limousin, Poitou und Haut-Vienne tut nur der Bräutigam dies, in der Altmark nur die Braut. In Pamproux steckt man zur Abwehr der Impotenz [2] Salz in die Kleider des Hochzeitspaares. In Schottland wird in der Nacht vor der Hochzeit Salz auf den Boden des neuen Hauses gestreut, zu dem Zwecke, das junge Paar vor dem bösen Blick zu behüten; in ganz Rußland geschieht

---

[1] Plinius, Nat. Hist. X. 85.

[2] Die vorliegenden Beispiele stammen aus Seligmann, Op. c., S. 35, 36 oder aus Schleiden, Op. c., S. 71, 79.

dasselbe, um sich Glück zu verschaffen. Ich habe an anderer Stelle[1] gezeigt, daß die Vorstellung vom Malefizium, die mit der vom bösen Blick praktisch identisch ist, hauptsächlich der großen Angst vor der Impotenz entstammt und Seligmann[2] erwähnt tatsächlich den Gebrauch von Salz, um der »Ligatur« entgegen zu wirken, d. h. dem Zauber, der durch unheilvolle Einflüsse über die sexuelle Funktion geworfen ist.

Oft, besonders in früherer Zeit, wurde dem Salz eine nervenaufregende, reizende Wirkung zugeschrieben und man meinte, es vermöge Leidenschaft und Begierde zu erwecken[3]. »Bei den Römern hieß ein verliebter Mensch ‚salax' und auch jetzt noch lebt diese Anschauungsweise bei uns fort, wenn wir im Scherz sagen, die Köchin, welche die Suppe versalzen, müsse verliebt sein[4].« In Belgien heißt der Brauch, seine Geliebte in den Mitfastennächten zu besuchen, »sein Lieb im Salz umdrehen[5].« Im folgenden finden sich zwei metaphorische Anwendungen derselben Vorstellung. Salz wird benützt, um das Feuer fortwährend brennend zu erhalten[6], und es gibt Beispiele, deren Zitierung nicht nötig ist, für die Verbindung von Salz und Feuer zu allen Zwecken, für die Salz allein in abergläubischer Weise verwendet wurde. Bei den Osiris-Festen in Ägypten mußten alle Teilnehmer Lampen brennen, deren Öl mit Salz gemengt war[7].

Den Begriff des Feuers aber läßt man in Poesie und Mythologie[8] fortwährend die Begriffe Lebensfeuer und Liebesfeuer darstellen.

Häufig wird Lahmheit in symbolische Verbindung mit Impotenz (Unfähigkeit, Ungeschicklichkeit) gebracht, und in Sizilien wird Salz speziell angewendet, um Lahmheit zu verhindern[9].

Die Einweihungszeremonien, die bei niedriger entwickelten Völkern allgemein im Pubertätsalter ausgeführt werden, schließen gewöhnlich einen Opfer- oder Sühnakt in sich; die Beschneidung ist ein Ersatz für diese Zeremonien, der nach rückwärts ins Kindesalter verlegt wurde, ebenso wie die Taufe bei den meisten, wenn auch nicht allen christlichen Kirchen. In Ägypten wird nach der Durchführung der Beschneidung Salz gestreut[10]. Bei den verschiedenen Einweihungen, ernsten und scherzhaften, auf Universitäten und in Schulen spielte das Salz eine sehr wichtige Rolle und die Phrase »einen Neuling salzen« ist noch immer gebräuchlich[11]. In den letzten Jahren wurde

1 Der Alptraum, Schriften zur angew. Seelenkunde 1912. P. 107, 108.
2 Seligmann, Op. c., Bd. I., S. 291.
3 Schleiden, Op. c., S. 92.
4 Zitiert aus Schleiden, Op. c., S. 93.
5 v. Reinsberg-Düringsfeld, Op. c., S. 93.
6 Mühlhause, Urreligion des deutschen Volkes 1860. S. 133.
7 Schleiden, Op. c., S. 76.
8 Abraham, »Traum und Mythus«. 1909. S. 31 etc.
9 Pitré, Loc. cit.
10 Seligmann, Op. c., Bd. II., S. 37.
11 Brand, Op. c. Vol. I. Pag. 433 bis 439.

es in diesen Fällen von dem angemesseneren Alkohol verdrängt, einem andern unbewußten Symbol für Samen[1], aber das Gefühlsverhältnis bleibt dasselbe, nämlich, daß der junge Mann einer wichtigen Substanz bedarf, um als im Besitze der vollen Männlichkeit angesehen zu werden.

Es ist bekannt, daß eine enge Verbindung zwischen extremer Abstinenz jeder Art und starker sexueller Verdrängung besteht; übergroße Prüderie ist leicht von dem Wunsch begleitet, den ganzen Alkohol aus der Welt zu schaffen. Ebenso ist Salz auf verschiedene Arten mit der Vorstellung von sexueller Abstinenz verknüpft. Die Arbeiter in den Salzpfannen bei Siphoum in Laos müssen sich aus rein abergläubischen Gründen an dem Platze, wo sie arbeiten, jeder sexuellen Beziehung enthalten[2]. Die im Zölibat lebenden ägyptischen Priester mußten sich zu manchen Zeiten ganz des Salzes enthalten, nach Schleiden[3], als eines die sinnlichen Begierden zu sehr aufregenden Stoffes. Enthaltsamkeit von sexuellen Beziehungen und vom Genuß des Salzes für mehrere Tage ist den Männern von den Dyak-Stämmen geboten, wenn sie von einer Expedition zurückkehren, bei der sie Menschenhäupter erbeutet haben[4], und für drei Wochen einem Pima-Indianer, der einen Apachen getötet hat[5]; im letzteren Fall darf auch die Frau des Mannes während derselben Zeit kein Fleisch essen[6]. Die vollständige Beschreibung dieser Gebräuche zeigt klar, daß wir es mit Reinigungs- und Sühnungsriten zu tun haben. Enthaltung von sexuellen Beziehungen und von Salz wird auch häufig bei bedeutsamen Unternehmungen und wichtigen Anlässen vorgeschrieben; so am Viktoria Nianza See während des Fischens[7] und auf der Niasinsel, während den wilden Tieren Fallen gelegt werden[8]; in Uganda darf niemand, der Ehebruch begangen oder Salz gegessen hat, an dem heiligen Fischopfer teilnehmen[9]. In Mexiko unterziehen sich die Huichal-Indianer derselben doppelten Abstinenz, solange die heilige Kaktus-Pflanze, der Kürbis des Feuergottes gesammelt wird[10]. Ähnliche Doppelobservanzen bestehen in anderen Ländern

[1] Abraham, »Die psychologischen Beziehungen zwischen Sexualität und Alkoholismus«. Zeitschr. für Sexualwissenschaft. 1908. S. 449.

[2] Aymonier, Notes sur le Laos. 1885. S. 141.

[3] Schleiden, Op. c., S. 93.

[4] Tromp, Vit de Salasila van Koetei. Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. 1888. Vol. XXXVII. Pag. 24.

[5] Bancroft, Native Races of the Pacific States 1875. Vol. I. Pag. 553; Großmann, im Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology 1892. Pag. 475.

[6] Bussell, The Pima Indians. Twenty-Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1908. Pag. 204.

[7] Frazer, The Golden Bough. Third Edition. Part II. »Taboo« 1911. Pag 194.

[8] Frazer, Op. c., pag. 196.

[9] Frazer, Op. c., pag. 195.

[10] Lundholtz, Unknown Mexiko 1903. Vol. II. Pag. 126.

in Verbindung mit dem Hervorrufen der Fruchtbarkeit; tatsächlich bezieht sich auch der zuletzt genannte Gebrauch darauf, denn es wird als Hauptnutzen des heiligen Kaktus angenommen, daß er reiche Regenmenge, gute Ernte etc. veranlaßt. Die Indianer von Peru enthalten sich aus Anlaß der Geburt von Zwillingen sechs Monate lang des geschlechtlichen Verkehrs und des Essens von Salz. Man meinte, daß einer der Zwillinge der Sohn des Blitzes, der Herr und Schöpfer des Regens sei[1]. Andere Zeiten der gleichen doppelten Abstinenz sind: In Peru vor dem Acatay-mita-Fest, dessen Zweck es ist, die Frucht zum Reifen zu bringen, und auf das eine sexuelle Orgie folgt[2]; in Nicaragua von der Saat des Maises bis zu seiner Reife[3]. In Behar in Indien gehen die Nagiufrauen, geheiligte Prostituierte, bekannt als »Weiber des Schlangengottes«, zeitweise umher betteln, und während dieser Zeit sollen sie kein Salz berühren; der halbe Ertrag wandert zu den Priestern und für den halben kaufen sie Salz und Süßigkeiten für die Dorfleute[4].

Zwei Züge der obigen Sammlung von Bräuchen müssen Aufmerksamkeit hervorrufen. Erstens, daß sie uns in allen Teilen der Erdkugel begegnen, da Beispiele aus Europa, Afrika, Asien, Nord-, Süd- und Mittelamerika zitiert wurden; zweitens, daß sie in weitem Umfang zum zweitenmal die oben in Verbindung mit Salz allein erwähnten Nutzungsweisen zeigen, so bei der Religion, beim Wetter, bei wichtigen Unternehmungen und bei der Förderung der Fruchtbarkeit. Wo in einem Land die Gegenwart von Salz unentbehrlich ist, da ist es in einem andern ebenso wichtig, sich seiner — und gleichzeitig auch des sexuellen Verkehrs — zu enthalten. Beide Fälle stimmen darin überein, Salz als einen wichtigen Faktor bei diesen Dingen anzusehen; ob als gut oder als schlecht, ist gleichgiltig, da der Hauptpunkt die Bedeutsamkeit bleibt. Wenn, wie ich hier angenommen habe, die Begriffe Salz und Samen allgemein miteinander verknüpft werden, so ist es durchaus verständlich, daß die Enthaltung vom sexuellen Verkehr mit der vom Salz Hand in Hand geht (Ausstrahlung des Affektes); dies stimmt durchaus mit allem überein, was wir vom primitiven symbolischen Denken wissen.

Dieses bipolare Verhalten, bei welchem Salz entweder als äußerst wohltätig oder als äußerst unheilvoll angesehen wird, erinnert an zwei häufige Streitfragen, nämlich ob Alkohol, respektive geschlechtlicher Verkehr, der Gesundheit nützlich oder schädlich sind. In der Tat entstanden auch in unserem Falle zu verschiedenen Zeiten Propagandabewegungen, die Salz als die Ursache zahlreicher körperlicher Leiden[5] erklärten. Im Jahre 1830 wurde von einem Dr. Howard ein Band

---

[1] Frazer, Op. c. Part I. »The Magic Art.« 1911. Vol. I. Pag. 126.
[2] Frazer, Op. c. Vol. II. Pag. 98.
[3] Frazer, Op. c., pag. 105.
[4] Crooke, Popular Religion and Folk-lore of Northern India 1896. Vol. II. Pag. 138.
[5] Lawrence, Op. c., pag. 189 bis 192.

veröffentlicht unter dem Titel: »Salz, die verbotene Frucht oder Nahrung und die Hauptursache von körperlichen und geistigen Krankheiten von Menschen und Tieren, wie es von den alten ägyptischen Priestern und weisen Männern und von der heiligen Schrift gelehrt wird, in Übereinstimmung mit des Autors langjähriger Erfahrung«. Wie man sich nach dem Titel vorstellen kann, behandelt der Autor Salz als eine höchst schädliche Substanz, deren man sich enthalten muß, um seine Gesundheit zu bewahren. Es ist sogar nicht unmöglich, daß unbewußte Assoziationen der behandelten Art bei neueren medizinischen Ansichten nicht ohne Einfluß waren. Es wurde längst bemerkt, daß der Urin feste Bestandteile enthält, die als solche entweder klar erkennbar sind, oder aus ihrem flüssigen Zustand mit Hilfe der Verdunstung wieder hergestellt werden können. Von diesen nahm man einerseits an, daß sie die Essenz der Flüssigkeit komprimiert enthalten und identifizierte sie so mit dem Samen, anderseits hielt man sie für Salze, was sie in der Tat größtenteils sind[1]. Die Leiden, die aus der übermäßigen Anhäufung dieser Salze in Form von Blasenstein folgen, zogen große Aufmerksamkeit auf sich und spielen in frühen chirurgischen Schriften eine hervorragende Rolle. Als die chemischen Bestandteile des Urins mit Hilfe genauer Methoden sorgfältig studiert wurden, entstand eine Tendenz, die ihren Höhepunkt in den letzten Achtzigerjahren erreichte, eine große Menge von Störungen des Organismus der Anwesenheit einer Übermenge dieser Salze zuzuschreiben. So, um nur einige Beispiele zu erwähnen, dachte man, Gicht sei nur ein Fall von Vergiftung durch Harnsäure, Urämie eine Vergiftung durch Harnstoff, diabetische Schlafsucht (Erschöpfung, die dem fortgesetzten Verlust einer vitalen Substanz folgt), eine Vergiftung durch Azeton (einem gelegentlichen Bestandteil des Urins), Rheumatismus Vergiftung durch Milchsäure (Milch, eine sexuelle Absonderung, wird im Unbewußten fast immer mit dem Samen identifiziert) usw. Es ist interessant, daß die beiden Krankheiten, bei denen diese Vorstellung am festesten haftete, Gicht und Rheumatismus, Gelenkskrankheiten sind und sich daher zu der Reihe unbewußter Assoziationen »Lahmheit — Unfähigkeit — Impotenz« eigneten. In den letzten Jahren zeigte sich die Tendenz gleichzeitig einfacher und verhüllter. Auf der einen Seite besteht eine Rückkehr zum Salz als solchem und eine salzfreie Diät wird als Hauptfaktor zur Verhinderung von Arterienverkalkung und vorzeitigem Altern (Impotenz) und zur Heilung von Epilepsie etc. gepriesen. Auf der anderen Seite findet ein rastloses Suchen nach zusammengesetzteren organischen Giften statt — meist im Darminhalt, der jetzt in demselben Ausmaß ausgebeutet wird, wie vor 30 Jahren der Urin. Der Glaube an die besondere Wichtigkeit der organischen Gifte

[1] Die unbewußte Verknüpfung zwischen Samen und Urin einerseits und Salz und Wasser anderseits wird an einer späteren Stelle in diesem Aufsatz ausführlich behandelt werden.

wurde sogar auf die psycho=sexuellen Krankheiten ausgedehnt, wie Hysterie, Neurasthenie und Dementia Praecox. Man kann sich fragen, ob das starke Vorrücken, das die toxische Krankheitstheorie zeigt, nicht größerem Widerstand begegnet haben würde, wenn sie nicht an einen fundamentalen Gedankenkomplex im menschlichen Geist appelliert hätte, in dem unter andern die Begriffe von Gift und Samen enge miteinander assoziiert sind.

Einige abgeleitete symbolische Verwendungen des Salzes mögen nun erwähnt werden, die im Lichte der oben vorgetragenen Hypothese eine erhöhte Bedeutung erhalten. Die Wirksamkeit des Salzes wird gesteigert, wenn es auf einen Gegenstand kommt, der dem männlichen Glied ähnelt. Auf diese Weise wird das Vieh geschützt, indem man es über einen eisernen Riegel oder ein Beil steigen läßt, das mit Salz bestreut wurde[1]; die Esthen schneiden ein Kreuz[2] unterhalb der Türe ein, durch die das Vieh zu gehen hat, und füllen die Furchen mit Salz, um unheilvolle Wesen daran zu hindern, ihm etwas Böses zuzufügen[3]. In Böhmen streut, wenn ein Mädchen spazieren geht, die Mutter Salz auf den Boden, damit sie nicht »den Weg verliere«[4]; diese überängstliche Sorgfalt wird verständlicher, wenn wir Wuttkes[5] Erklärung lesen, daß sie den Zweck hat, das Mädchen am Verlieben zu verhindern. Ein auf den ersten Blick ganz törichter und sinnloser Glaube ist der, daß ein Bursch vom Heimweh geheilt werden kann, wenn man in den Saum seiner Hosen(!) Salz streut und ihn den Schornstein hinauf sehen läßt[6]. Doch wissen wir jetzt, daß übergroßes Heimweh von einer übertriebenen, in unbewußten Inzestwünschen wurzelnden Anhänglichkeit an ein Familienmitglied kommt; diese hat den Effekt, seine Neigung zu »fixieren« und sie unfähig zu machen, sich auf normale Weise einem Fremden zuzuwenden. In den Schornstein hinaufblicken, symbolisiert das Wagnis, einen anderen dunkeln, unzugänglichen, gefährlichen Weg ins Auge zu fassen (das englische Wort für Schornstein »chimney« ist vom griechischen κάμινος = Ofen abgeleitet, einem gebräuchlichen Äquivalent für Uterus). Der Glaube also, der meint, daß jemand, wenn es ihm gelingt, »einen Mann aus sich zu machen«, von seinem Heimweh befreit sein wird, ist nicht so unverständlich, als es scheint, und kleidet nur eine Grundtatsache der menschlichen Natur in symbolische Sprache.

Das Salzfaß, das Behältnis des Salzes, wurde ebenso abergläubisch verehrt wie sein Inhalt[7]. Seine symbolische Bedeutung ist

---

[1] Wuttke, Op. c., pag. 440; Seligmann, Op. c., S. 38.

[2] Die phallische Bedeutung des Kreuzes als Symbol wurde von zahlreichen Forschern gezeigt. Siehe z. B. Inman, Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism. 1874.

[3] Frazer, Op. c., pag. 331.

[4] Lawrence, Op. c., pag. 182.

[5] Wuttke, Op. c., S. 367.

[6] Lawrence, Op. c., pag. 181.

[7] Lawrence, Op. c., pag. 166 bis 205. Schleiden, Op. c., S. 71.

natürlich weiblich, was in dem spanischen Kompliment, seine Geliebte »Salzfaß meiner Liebe«[1] zu nennen, klar hervortritt. Salzfässer, oft von großer Kostbarkeit, waren und sind ein beliebtes Hochzeitsgeschenk. In Rom bildeten sie ein besonderes Erbstück, das väterliche Salinum, welches mit besonderer Sorgfalt von einer Generation der anderen überliefert wurde. Ebenso offenbar wie beim Salz selbst ist es, daß sich an das Salzfaß eine übermäßige, aus einer anderen Quelle stammende Affektsumme heftete. Im Altertum hatte es den Charakter eines heiligen Gefäßes und war durch Assoziation mit dem Tempel im allgemeinen und besonders mit dem Altar[2] verbunden. Denjenigen, die mit dem Altar[3] als weiblichem Symbol vertraut sind, wird das ganz verständlich sein.

Die Etymologie des englischen Wortes für Salzfaß (salt-cellar) ist in dieser Verbindung von Interesse. »Cellar« ist von dem französischen »salière« (Salzfaß) abgeleitet, so daß das Ganze eine Wiederholung mit der Bedeutung Salz-Salz-Behälter darstellt. Wir haben hier ein lehrreiches Beispiel sprachlicher Angleichung, denn ein »cellar« (ein dunkles Zimmer unter dem Haus!) hat dieselbe weibliche symbolische Bedeutung wie das Salzfaß selbst. Die Klangähnlichkeit der Worte »salière« und »cellar« machte die Angleichung natürlich leichter, aber der dabei zugrunde liegende Faktor war sicherlich die instinktive Ansicht des Volkes.

Das Darbringen von Salz als besonderes Zeichen von Gunst und als Sinnbild der Gastfreundschaft wurde oben erwähnt; wir müssen jetzt auf die Kehrseite hinweisen. In England[4] und Frankreich[5] wird es als unheilbringend angesehen, wenn man bei Tisch Salz angeboten bekommt; dieser Aberglauben besteht noch in den anglikanischen Kreisen in England und findet seinen populären Ausdruck in der Redensart: »Hilf mir zu Salz, hilf mir zu Sorge«. In Rußland kann der Streit, der sonst folgen würde, vermieden werden, wenn man beim Anbieten des Salzes[6] freundlich lächelt. Ein Schlüssel zu der ursprünglichen Bedeutung dieses Aberglaubens findet sich in dem ehemals in Italien[7] herrschenden Verhalten, wo eine derartige Höflichkeit als Zeichen ungebührlicher Vertraulichkeit angesehen wurde; wenn ein Mann der Frau eines anderen Salz anbot, so war das ein hinreichender Grund für Eifersucht und Streit. Im Lichte der oben vorgetragenen Hypothese ist das durchaus verständlich, aber auf andere Weise kaum zu erklären.

---

[1] Andrée, Globus 1867. Band XI, pag. 140.
[2] Schleiden, Op. c., S. 74.
[3] G. W. Cox, The Mythology of the Aryan Nations. 1870. Vol. II. pag. 113 bis 121. Inman, Op. c., pag. 74.
[4] Brand, Op. c., Vol. III, pag. 162.
[5] Brand, Op. c., pag. 163.
[6] Revue des traditions populaires. 1886. T. I.; Sikes, Op. c., pag. 329.
[7] Boyle, A Theological and Philosophical Treatise of the Nature and Goodness of Salt. 1612.

Im Norden von England wird es als gefährlich angesehen, jemandem Salz zu geben, denn es bringt den Geber unter die Herrschaft des Empfängers[1]; derselbe Glaube galt auch in Rußland[2]. An anderen Orten gewährt dieser Vorgang Macht und Gewalt über den Empfänger und mit Hilfe von Salz kann man in den Besitz von Menschen oder Kenntnissen kommen[3]; diese Vorstellung ist vermutlich verwandt mit der von der Treue und von den zauberkräftigen Eigenschaften des Salzes. (Siehe oben.)

So wird auch ein Licht geworfen auf die sonderbare Redensart: »Um einen Vogel zu fangen, muß man ihm Salz auf den Schwanz streuen.« Gewöhnlich wird dafür die einleuchtende Erklärung gegeben, daß man, um einen Vogel zu fangen, ihm nahe genug kommen muß, um ihn berühren zu können; aber dies klärt nicht darüber auf, warum gerade Salz angewendet werden muß. Wenn man sich den Glauben an die Zauberkraft des Salzes vergegenwärtigt, wird das Sprichwort zwar verständlich, aber die so gegebene Erklärung ist nur eine allgemeine; Schöpfungen der Phantasie aber, wie Aberglauben und Sprichwörter, sind nicht nur im allgemeinen, sondern ganz genau und bis in die feinsten Details determiniert. Hilfe bringt uns ein altes, von Lawrence[4] erzähltes Märchen, in dem ein junger Mann im Scherz ein wenig Salz auf den Rücken einer Frau, die bei Tisch neben ihm saß, streute; es traf sich aber, daß sie eine Hexe war, und das Salz lastete so schwer auf ihr, daß sie sich nicht bewegen konnte, ehe es weggewischt war. Wir haben also hier das Salz in Verbindung gebracht mit einem Gewichte, das die Bewegung hindert. Nun stellte man sich aber Hexen als unkörperliche Wesen vor und als ein Hauptmittel, herauszufinden, ob eine Frau eine Zauberin war, galt, sie zu wägen[5]; der Gewichtsunterschied, der bloß durch den Druck des Salzes hervorgerufen wurde, war deshalb ganz beträchtlich oder konnte im Märchen so vorgestellt werden. Diese Eigenschaft der Hexen war enge verknüpft mit ihrer Fähigkeit, bei Nacht zu fliegen, und dies steht wieder im Zusammenhang mit der Vogelmythologie. Im Altertum war der Vogel ein häufiges phallisches Symbol[6] (vergleiche die geflügelten phallischen Amulette der Römer) und der Schwanz ist es noch heute; ferner ist das Auffliegen vom Boden im Unbewußten häufig mit der Erscheinung der Erektion verbunden[7]. Die Bedeutung des Salzes (= Samen) in dieser Verbindung ist klar; begünstigen und hindern sind hier wie anderswo

---

[1] Henderson, Notes on the Folk-lore of the Northern Counties of England 1879. Pag. 217.

[2] Schleiden, Op. c., S. 71.

[3] Murray, L. c.

[4] Lawrence, Op. c., pag. 179.

[5] Bekker, Die bezauberte Welt. 1692. Teil I, S. 209.

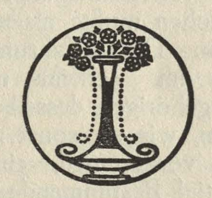
[6] Abraham, Traum und Mythus. 1909. S. 30, 63 etc.

[7] Federn, zitiert bei Freud, Die Traumdeutung. Dritte Auflage. 1911. S. 204.

im Aberglauben als synonym behandelt, der Hauptpunkt ist die Bedeutsamkeit.

Zuletzt mag noch der Glaube erwähnt werden, daß es Unglück bringe, von Salz zu träumen[1]. Wenn man sich ins Gedächtnis ruft, wie oft nächtliche Pollution, Krankheit und Stärkeverlust miteinander assoziiert werden, ist es nicht schwer, die Quelle auch dieses Aberglaubens zu erkennen.

⟨Schluß folgt.⟩



[1] Schleiden, Op. cit. S. 80.

»Niels Lyhne« von J. P. Jakobsen und das Problem der Bisexualität.

Eine literaturkritische Studie von HANS BLÜHER.

Die Erkenntnis der prinzipiellen Bisexualität des Menschen ist zu einem der wichtigsten Standpunkte der modernen Sexualwissenschaft geworden, und zwar nimmt hierbei die Auffassung Freuds einen gewissen Höhepunkt ein. Die Doppelgeschlechtlichkeit nicht als eine einzelne pathologische Erscheinung, wie die Doppelköpfigkeit, sondern als eine in der sexuellen Konstition des Menschen überhaupt begründete und dauernd wirksame Qualität, das ist der entscheidende Punkt. Um zu einer solchen Stellungnahme zu kommen, war zunächst eine bedeutende Erweiterung des Sexualitätsbegriffes nötig gegenüber der früheren Auffassung, die bis jetzt auch noch die populäre ist. Sexualität durfte nicht bloß das Gebiet des mit deutlichen organischen Akten verbundenen Lustrausches sein, sondern jede Form von Zuneigung, Hingabe, jedes Streben nach einem andern Menschen mußte als mit einer sexuellen Quote belegt vorgestellt werden. Die Erfahrung gibt hierzu tagtäglich Anlaß: wir beobachten im Verkehr mit Menschen Gefühlsäußerungen zwischen Angehörigen desselben Geschlechtes, die uns mit den Liebesbeziehungen, wie sie sonst zwischen entgegengesetztgeschlechtlichen Personen vorkommen, eine auffallende Ähnlichkeit haben: das Drangartige, tief Bestimmende und Aufregende ist auch hier vorhanden, selbst wenn man den Gedanken an eine geschlechtliche Entladung beiseite setzt. Mit einem Worte: das psychische Verhältnis des Menschen zum Menschen überhaupt ist ein vom Sexuellen her bestimmtes, wogegen die meisten Tiergattungen gewöhnlich nur sexuelle Beziehungserscheinungen von einem Geschlecht zum andern zeigen. Daß die Sexualität des Menschen in der Ausübung auf der einen Seite (der mannmännlichen) sich gewöhnlich an einer bestimmten Stelle verläuft und nicht weiter kommt, während sie auf der andern bis zum orgiastischen Höhepunkt gelangt, ist eine zweite Frage, die die These der bisexuellen Disposition nicht umwirft.

Der Mann hat also neben der meistens in der Übermacht befindlichen heterosexuellen Neigung auch ein bestimmtes Quantum homosexueller, mit der er fertig zu werden hat, — was freilich nicht immer gelingt. Ist diese gering und schafft sie nur unbedeutende, wenig erschütternde Gemütswerte, so treten keine Schwierigkeiten ein; mit Ausnahme schwärmerischer Freundschaftsneigungen in der Jugend, richtet sich das ganze sexuelle Wunschleben zielbewußt und ohne Abweichung auf das Weib, dessen Besitzergreifung dann auch gelingt. Ist die Neigung stärker, so treten immer entsprechend stärkere Hemmungen dem Weibe gegenüber auf, der so Veranlagte wird eine sexuell problematische und schwierige Natur: er hat mit

zwei bedeutenden Triebrichtungen in sich zu kämpfen, wobei der Sieg der einen oft nur ein Pyrrhussieg ist. — Es begegnen uns so häufig Menschen, die auf den ersten Blick die Frage in uns auslösen: wie steht dieser zum Weibe? Das heißt, wir merken, daß er sich nicht so zu stellen vermag, wie die meisten andern. Dem Erfahrenen fallen solche Personen leicht auf, aber es ist schwer, ihre Eigenart schriftlich zu fixieren. Dann hören wir wieder von unglücklichen Ehen, wo uns das Unglück ganz unbegründbar erscheint: ein reizvolles Weib und ein kraftvoller Mann, — und doch kein Glück. Zuletzt sei an die vielen Junggesellen erinnert, von denen bekannt ist, daß sie keine Weiberhelden sind (wie z. B. der Junker Hans Landschad in Julius Wolfs «Recht der Hagestolze«). Man schüttelt den Kopf über sie, aber der Erfahrene wird in der Erklärung und Deutung ihrer Lebensverhältnisse dadurch um einen großen Schritt vorwärts kommen, ja die Lösung erreichen, daß er die Frage der Inversion, d. h. der homosexuellen Triebrichtung in die Diagnose einführt. Dann löst sich oft alles ohne Schwierigkeit.

Es ist meines Erachtens vergriffen, wenn man die Inversionsneigung als eine unbedingt pathologische verstehen will und sie entsprechend zu behandeln, zu »heilen«, versucht. Man darf die Inversion nicht den gewöhnlichen Perversionen gleichstellen, aus dem einfachen Grunde nicht, weil aus ihr keineswegs nur wertlos verpuffende Lustmomente entspringen, wie aus jenen, sondern sich auf ihr kulturelle Leistungen aufbauen können, und weil außerdem ja das Sexualobjekt einen unvergleichlich viel höheren Wert hat als die der Perversionen: weil es eben ein Mensch ist. — Bei Freud ist dieser Standpunkt noch unentschieden; er verweist einerseits die Inversion in die Pathologie, anderseits aber verkennt er auch die hohen Entwicklungsmöglichkeiten nicht, die ja bei den Griechen ihren gelungenen Ausdruck gefunden haben. Es wird daher zweckmäßig sein, wenn man der Inversion den Platz zuweist, der ihr nach der Lage der Dinge gehört: sie ist eine seltenere, aber kulturell durchaus gleichfähige Liebesrichtung, die den Einzelnen zum vollen Ausbau seiner Persönlichkeit zu bringen vermag. Von pathologischen Fällen wird man nur dann reden können, wenn noch andere psychische oder anatomische Bedingungen hinzukommen, die das Bild des Betroffenen in jene Kategorie verweisen.

Man muß es den letzten Jahrtausenden zur Last legen, daß sie in der Beurteilung sexueller Verhältnisse bei weitem weniger klar und unbefangen waren, als die Antike. Das Hinnehmen der einfachen Naturtatsachen, wie die der Bisexualität, und ihre Verwertung zeichnete das Altertum aus (womit nicht gesagt sein soll, daß es überall richtig taxierte und richtig hinnahm); die christlichen Völker dagegen haben sie unnaiv behandelt, sie haben vor allen Dingen die eine Richtung der sexuellen Veranlagung, die invertierte, abgelehnt und dem Menschen eine Verdrängung aufgezwungen. Diese Verdrängung des Triebes ist keine Abtötung; der Trieb wird

nicht vernichtet, sondern nur an die Seite gedrückt. Durch die heftige moralische Verpönung, die der invertierten Triebrichtung zu Teil wird, genötigt, versucht der Einzelne, sich selbst davon frei zu lügen; der Erfolg ist, daß die ursprünglich mit Bewußtsein begabte gleichgeschlechtliche Neigung die Bewußtseinsfähigkeit verliert, — aber nicht die Triebkraft. Ihre Wirkungen dauern fort, nur unkontrollierbar, und greifen fortwährend ins bewußte Leben ein; ist die Neigung stark genug, so wird sie in diesem Zustande zum unbekannten Dämon, und so entsteht jene uns so häufig begegnende Menschensorte, die mit dem Weibe nicht ins Reine kommt. Sie wird, ohne es zu wissen, bedrückt und gehemmt von dem ins Unbewußte verdrängten Triebe zum eigenen Geschlecht.

»Niels Lyhne« ist solch ein Mensch. — Wenn eine tiefe Dichtung die Augen der Öffentlichkeit auf sich zieht, so schießen die Kritiken wie Pilze aus dem Boden. So geschah es auch mit dem Hauptwerk des Dänen Jens Peter Jakobsen, dem »Niels Lyhne«. Man wird sich keiner Übertreibung schuldig machen, wenn man diesen Roman einen der schwersten nennt, den die Literatur je vorgebracht hat; jedenfalls kann ein Dichter nicht tiefer dringen, als Jakobsen es getan. Henrik Ibsen las vier Wochen an diesem Werk. Es ist überreich an schweren psychologischen Einzelheiten, allenthalben sind kleine Wunder eingeschaltet, die das Ganze fast auflösen, aber es ist falsch und oberflächlich, wenn man dem Werke deshalb die Einheit abspricht. Das hat es mit den gotischen Domen gemein: wo nur ein Platz ist, steht eine Nische mit einem kleinen, halb lächelnden, halb schwermütigen Heiligen darin, die Fläche verschwindet immer mehr, der Stoff löst sich scheinbar auf, und doch hat das Ganze ein Ziel und ist ein Bauproblem schwerster Art.

Ein Kritiker hat einmal von Jakobsen gesagt, seine Menschen hätten alle einen »Knacks«, und damit ist allerdings der Bauplan auch des »Niels Lyhne« charakterisiert. Es ist richtig, daß die meisten Menschen Jakobsens mit einer psychischen Lähmung herumlaufen, die eben ihr Leben interessant macht, und es scheint auch der Grundzug des Dichters selber gewesen zu sein, der sich hier in seinen Werken wieder findet: auch ihm hat nie ein volles Liebesglück geblüht. Und woher stammt dieser »Knacks« . .? Die Quelle ist in nichts anderem zu suchen, als in der ausgeprägten Bisexualität des Helden. Diese ist der Schlüssel zum Niels Lyhne, und nur mit ihm kann man das Werk verstehen. Benutzt man ihn, so wird man finden, daß sich alle großklingenden Kritiker-Delikatessen, mit denen ein gewandter Journalismus unklare Gefühle zum Ausdruck bringt, erübrigen; vor uns steht dann ein Mann, der uns ganz und gar verständlich wird und nahe tritt. Wenn wir das Liebesleben eines Menschen begreifen — dieser Satz gilt allgemein —, so haben wir ihn fast ganz, und das andere ergibt sich von selbst.

Verfolgen wir nun die Lebensgeschichte Niels Lyhnes, wie sie uns der Dichter darstellt. Ich benutze dazu die Übersetzung von

Theodor Wolff in der Reklambibliothek. — Niels ist der Sohn eines mehr zum Praktischen neigenden Vaters und einer Mutter, die der Poesie ergeben ist. Das mütterliche Erbteil ist in seiner Seele das entscheidende, aber es ist kein wirklicher Schatz, den er vermehren kann; dazu fehlt ihm die Entscheidung: »ein Dichter, der kein Dichter ist,« nennt ihn Jakobsen in einem Brief. Er fühlt sich unsicher auf den Wegen der Phantasie, die die Mutter ihm weist, und wenn dies so recht über ihn kommt, dann sucht er den Vater auf. »Er fühlte sich dann so wohl beim Vater, war so froh, daß er seinesgleichen war und vergaß beinahe, daß dies derselbe Vater, auf den er von den Zinnen seines Traumschlosses voll Mitleid herabgesehen hatte.« (S. 41.) — Der Vater ist ihm ein Heilmittel gegen die Mutter und gegen das träumerische Wesen, das er von ihr ererbt hat, aber diesen Weg geht er doch »mit dem Bewußtsein, daß er einem unedlen Instinkte folge.« (S. 41.) Also es ist das S c h l e c h t e r e, was er beim Vater sucht, wenn er sich im Besseren nicht halten kann. Daß dieses Anlehnen an den Vater von einem tiefer liegenden Triebvorgange bedingt wird, läßt uns der Dichter in den feinen Worten fühlen, die in so plastischer Weise das Wesen des »Unbewußten« und sein Eintreten in die Bewußtheit darstellen: »es war wie die wundersame Vegetation des Meergrundes durch fahles Eis gesehen; schlagt das Eis in Stücke oder zieht das im Dunkeln Lebende an das Licht des Wortes: stets geschieht das gleiche — das, was Ihr dann sehen und greifen könnt, ist in seiner Klarheit nicht das Dunkle, was vorher gewesen.« (S. 41.) Dies klingt fast wie eine absichtliche poetische Darstellung der Lehre Freuds vom Unbewußten und doch ist ein Zusammenhang hier nicht möglich, da Jakobsen schon tot war, ehe die Hauptschriften Freuds erschienen. — Wir bemerken also bei Niels in seiner Kindheit ein deutliches Schwanken zwischen Vater und Mutter. Sein späteres zwischen Mann und Weib ist hierin vorgebildet; man vergesse, um die Analogie vollgiltig zu machen, nicht, daß dieses Schwanken durch wirkliche innere Bedürfnisse wichtiger Art begründet wird und keineswegs durch das bloße Spielen mit der Abwechslung.

Nun kommt das Knabenalter, und in ihm wiederholt sich dasselbe in klareren Formen, und zwar in solchen, die das Liebesleben zu Tage treten lassen. Er erlebt zwei entscheidende erotische Vorgänge. Die Schwester seines Vaters, ein blühendes Mädchen, kommt aus Kopenhagen zurück, um sich von ihren gesellschaftlichen Strapazen zu erholen. — »Nichts konnte unangreifbarer und korrekter sein als ihr Auftreten. In dem was sie sagte und was sie sich sagen ließ, hielt sie sich innerhalb der Grenzen der strengsten Sprödigkeit, und ihre Koketterie bestand darin, daß sie sich nicht im mindesten kokett zeigte, daß sie unheilbar blind für den Eindruck war, den sie hervorrief und zwischen ihren Anbetern nicht den geringsten Unterschied machte. Aber gerade deshalb träumten sie alle berauschende Träume von dem Antlitz, das sich hinter der Maske befinden müsse,

deshalb glaubten sie an eine Glut unter dem Schnee, spürten sie einen Hauch von Depravation in ihrer Unschuld.« (S. 51.) Diese Edele Lyhne ist das erste erotische Erlebnis für den Knaben Niels, und zwar tritt dieses in einer besonders aufreizenden Situation an ihn heran. Edele liegt in der phantastischen Tracht eines Zigeunermädchens in ihrem Zimmer auf dem Ruhebett. »Sie lag auf dem Rücken, das Kinn emporgestreckt, die Kehle angespannt, die Stirn zurück, und ihr langes aufgelöstes Haar floß über die Lehne des Lagers bis auf den Boden hinab.« (S. 54.) »Vom Knie an waren die Beine nackt und die über Kreuz gelegten Knöchel hatte sie mit einem großen Halsband aus matten Korallen zusammengebunden.« (S. 55.) Und dieses Bild sieht der hereintretende Niels, der seiner Tante Blumen bringt. »Niels trat hin; er war blutrot, und indem er sich über die mattweißen, langsam sich rundenden Beine und die langen, schmalen Füße beugte, die in ihren Formen etwas von der Intelligenz einer Hand hatten, wurde ihm schwindlig, und als sich auch noch in demselben Augenblicke die eine Fußspitze mit einer plötzlichen Bewegung krümmte, war er nahe daran, umzufallen.« (S. 55.) — Dieses Erlebnis wird für den zwölfjährigen Knaben von Bedeutung; seine Sexualität ist ein Stück vorwärts gerückt. Das Weib hat getroffen! Aber nicht nur der Sinnenrausch allein ist es, was Edeles Wesen an ihn vermacht, es kommt auch noch ein tiefer seelischer Eindruck von ihr über ihn; und dies in der Todesstunde des schönen, lungenkranken Mädchens. Niels ist am Fußende ihres Bettes niedergesunken. »Er weinte leise und betete innig und unablässig in gedämpftem, leidenschaftlichen Flüsterton mit gefalteten Händen; er sagte Gott, daß er nicht aufhören wolle zu hoffen, ich lasse dich nicht, mein Gott, ich lasse dich nicht, bevor du nicht ‚ja' gesagt hast; du darfst sie nicht von uns nehmen, denn du weißt, wie sehr wir sie lieben, du darfst nicht, du darfst nicht.« (S. 68.)

Aber wie heftig auch dieses große Erlebnis auf den jungen Niels wirkt, wie sehr ihn die Vollgiltigkeit des Todes ergreift, und die Entreligionisierung seines Gemütes einleitet, innerlich übertrumpft wird das alles durch ein anderes Ereignis, das hinterherkommt: durch seine Liebe zu einem Freunde. Jakobsen hat diese Liebe gefeiert, aber ganz ohne jenen Schwulst, wie ihn die Verfasser homosexueller Romane so gern haben. Er hat den Adel der Sinnlichkeit, der in solchen erotischen Jugendfreundschaften lebt, zu wahren gewußt; indem er die Nuance der Männerliebe rein hielt von dem sinnenberückenden Duft der mannweiblichen, in dessen Schilderung er sonst Meister ist, hat er die Art jener Liebe besser getroffen, als sonst Einer. Die Liebe des jungen Niels zu seinem künstlerisch begabten Freunde Erik ist in der Farbe blasser gehalten, und wer gewohnt ist, nur nach der Farbe zu sehen, der wird leicht darüber hinweglesen, daß sie die entscheidende im Leben des Helden ist. Und so ist es auch bisher geschehen. Gerade sie

trifft ihn an einer empfindlichen Stelle, die im Charakter Niels Lyhnes unvertilgbar ist. Sie spaltet ihn. Verfolgen wir also, wie diese mannmännliche Neigung in ihm zu seinem Verhängnis wird, und zwar deshalb wird, weil er ihre Größe und ihre tiefe Verwurzelung nicht kennt.

Nachdem der Dichter es an vielen Stellen deutlich gemacht hat, daß Niels in Erik wirklich »verliebt« sei, macht er einen betrachtenden Exkurs: »Gibt es wohl in allen Gefühlsverhältnissen des Lebens ein zarteres, edleres und innigeres, als die leidenschaftliche und doch so schüchterne Liebe eines Knaben zu einem andern? Solch eine Liebe, die niemals spricht, sich niemals in einer Liebkosung, einem Blick, einem Worte Luft zu machen wagt, solch eine sehende Liebe, die tief trauert über einen Mangel oder einen Fehler bei dem, den sie liebt, die Sehnsucht und Bewunderung und Selbstvergessen, Stolz, Demut und ruhig atmendes Glück ist!« (S. 77.) Vergessen wir nicht die Worte: »solch eine sehende Liebe, die tief trauert über einen Mangel oder einen Fehler bei dem, den sie liebt«; diese kritische Note in der Freundesliebe, die Jakobsen mit Recht als eine ihr eigentümliche Seite hervorhebt, überträgt Niels später auch auf die Frauenliebe und in der Art und dem Grade wie er es tut, verhindert sie den Erfolg. — Nun kommen alle möglichen phantastischen Jugendspiele, in denen Erik immer den Mittelpunkt bildet, das Leben des Knaben ist durchtränkt von dieser Liebe, und wenn der Leser aufmerksam zuhört und einmal den Versuch anstellt, beim Lesen dieser Seiten plötzlich den Namen »Edele« auszusprechen, so wird sich ihm ungerufen das Urteil einstellen: Edele ist ja längst erledigt, Edele ist gerade noch eine Erinnerung. Erik aber ist zum heimlichen Leitmotiv bestimmt! Und er bleibt es in der Tat.

Erik ist es auch, der Niels in seinem ersten Semester in Frauengesellschaft hineinleitet. Damit wäre die dritte Etappe seines Liebeslebens begonnen: das bewußte Liebenwollen mit seinen Eroberungsplänen. In einem Bildhaueratelier, in dem Erik arbeitet, lernt er die Witwe Boye kennen. Mit Frau Boye stand es so: »Als das Trauerjahr zu Ende, machte die Witwe eine Reise nach Italien und blieb ein paar Jahre da unten, meistens in Rom. Es war durchaus nichts Wahres daran, daß sie in einem französischen Klub Opium geraucht haben sollte, ebensowenig wie an der Geschichte, daß sie sich in derselben Weise wie Paulina Borghese hatte modellieren lassen, und der kleine russische Fürst, der sich in Neapel erschoß, während sie dort war, hatte sich keineswegs um ihretwillen erschossen. Wahr jedoch war es, daß die deutschen Künstler ihr unermüdlich Ständchen brachten, und richtig war es, daß sie sich eines Morgens in der Tracht eines Mädchens von Albano auf eine Kirchentreppe oben in der Via Sistina gesetzt und sich von einem angekommenen Künstler hatte engagieren lassen, ihm mit einem Krug auf dem Kopfe und einem kleinen braunen Knaben an der

Hand Modell zu stehen.« ‹S. 93›. Es steckt also viel Bohème in dieser Frau, die im übrigen überaus klug und von empfindlichster Besaitung ist. Das ganze Milieu, in dem sie lebt, besteht aus freien und geistvoll angelegten jungen Künstlern, werdenden Dichtern, Malern, Schauspielern und Architekten; die geistige Struktur des jungen Studenten Niels beginnt hier eine gewisse Färbung zu bekommen, und es kann nicht ausbleiben, daß er sich in die junge und schöne Witwe verliebt, die mit ihrem Wesen sowohl die Erinnerung an die »Zigeunerin« Edele, wie an die phantasiebegabte Mutter wachruft und mächtig werden läßt. Aber wie verliebt er sich..? »Widerstrebend,« sagt der Dichter; »Er liebte sie wie ein Wesen von einer feineren und glücklicheren Rasse als seine eigne, und daher lag ein gewisser Groll in seiner Liebe, eine instinktmässige Erbitterung gegen das, was Rasse in ihr war.« ‹S. 94›. Hier wiederholt sich das Schauspiel, zu dem in seiner Kindheit zwei Personen nötig gewesen sind, an einer. Das Wesen von feinerer und glücklicherer Rasse in ihr, entspricht seiner Mutter, der Dichtungsbegabten, und die wirkliche Rasse in ihr, gegen die er instinktmäßige Erbitterung empfindet, dem Vater, zu dem er geflohen war, um zugleich bei dieser Flucht das Bewußtsein zu haben, einem unedlen Instinkte zu folgen. Das ist ein Dualismus, der natürlich wenig Hoffnung zu einem glücklichen Liebesverhältnis übrig läßt, aber er wird durch einen anderen, der sich auf ihm aufbaut, noch überboten. »Mit feindlichen, eifersüchtigen Augen sah er ihre Neigungen und Meinungen, ihre Geschmacksrichtung und ihre Lebensanschauung an, und mit allen Waffen, mit seiner Beredsamkeit, mit herzloser Logik, barscher Autorität und mitleidigem Spott erkämpfte er sie sich, gewann er sie für sich und seine Anschauung. Aber als nun die Wahrheit gesiegt hatte, und sie geworden war, wie er, da sah er, daß allzuviel gewonnen war, und daß er sie mit all ihren Illusionen und Vorurteilen, ihren Träumen und ihren Irrtümern geliebt hatte, und nicht so, wie sie jetzt war.« ‹S. 94›. Was ist das für eine Liebe, die hier am Werke ist...? Er hat sie mit all ihren Illusionen und Vorurteilen, mit all ihren Träumereien und Irrtümern geliebt, aber nicht so, wie er sie sich jetzt zurechtgestutzt hatte! Jene erste Periode der Liebe, der naiven, war die echte mannweibliche, die hier allein am Platze gewesen wäre, dann aber hatte bei ihm die andere eingesetzt, d. h. ihre Verhaltungsform, jene heroische, kritische, »solch eine sehende Liebe, die tief trauert über einen Mangel oder einen Fehler bei dem, den sie liebt..« Also die Freundesliebe, wie sie sich bei Erik entwickelt und erprobt hat, und deren Form und Verhaltungsart stets sprungbereit in ihm wohnt, diese Liebe hat mitgesprochen, hat zu laut gesprochen und ihn irre geleitet. Und das ist der erotische Grundcharakter des Helden, daß er durch die beiden Liebesrichtungen und Liebesformen, die so heftig in ihm wohnen, stets wieder in neue Konflikte gedrängt wird, und diese reißen ihm dann die besten

Erfolge aus der Hand. Das ist sein »Knacks«. — Es bleibt aber für den Verlauf des Romanes zu bemerken, daß es Frau Boye schließlich doch wieder gelingt, ihn auf das erste Niveau der Liebe zurückzubringen; er kommt in der Tat so weit, jenen heiklen Dualismus zu überwinden, freilich ohne die Möglichkeit zu haben, das Gelernte bei ihr selbst anzuwenden; denn in ihr steckt trotz allen seelischen Zigeunertumes »die Lust eines Weibes, in romantischer Unerreichbarkeit begehrt zu werden«.

Es ist nicht zu verkennen, und dies bleibt auch für das allgemeine Leben giltig, daß diese bedingungslose Liebe zum Weibe, wie sie die kluge Frau dem jungen Schwärmer anzuerziehen versucht, nicht gerade eine persönliche Kulturhöhe bedeutet, so sehr sie auch im einzelnen Falle ein Gegengift gegen blasses Idealisieren ist. Der heterosexuelle Lebemann lebt am kulturlosesten; überall dagegen, wo sich feinere und darum schwierigere Liebesverhältnisse zwischen Männern und Frauen zeigen, da spricht auch immer zum mindesten von seiten des Mannes ein Stück Freundschaftserotik aus der Knabenzeit mit, und diese wirkt stets korrigierend und emporschraubend. Das aber nur in Fällen, die ein noch geeignetes Mischungsverhältnis der invertierten und der normalen Richtung in sich tragen. Wo dieses kompliziert wird, da treten leicht Störungen ein.

Und so steht es bei Niels Lyhne. Es ist dabei nicht gesagt, daß die sinnliche Seite allein die Schuld daran zu tragen braucht; auch da, wo im Anschluß an die sinnliche Knabenfreundschaft sich ein hervorragend starkes geistiges Leben ausgebildet hat, das nun in alle Gebiete übergreift, kann eine solche Störung eintreten. Niels hat sich geistig heftig entwickelt. Seine Freundschaft zu Erik, der inzwischen auf seiner künstlerischen Bahn weiter gegangen ist, wird ihm zum Problem, und er kann sich, gerade in der Zeit, wo er mit Frau Boye in ein erträgliches Verhältnis gekommen ist, der Einsicht nicht verschließen, daß ihre Wege sich trennen. Und diese wirkt — einem Normalen könnte das nie passieren! — so heftig auf ihn, daß er sein innerstes Wesen davon angegriffen und aus den Angeln gehoben fühlt; »in der Bitterkeit hierüber begann er, den bis jetzt so schonend beurteilten Freund ein wenig genauer anzusehen, und ein trauriges Gefühl der Vereinsamung beschlich ihn, es war, als ob alles, was er von daheim aus alten Tagen mitgenommen hatte, von ihm abfiel und ihn vergessen und verlassen fahren ließ. Die Tür nach rückwärts zu dem, was gewesen, war verschlossen, und er stand draußen mit leeren Händen und einsam; was er wollte und ersehnte, mußte er sich selbst erringen, neue Freunde und neues Behagen, neue Liebe und neue Erinnerungen.« (S. 114). Wir werden später sehen, wie die beiden wieder zusammenkommen.

Es ist merkwürdig, wie bei Jakobsen oft gerade die Stellen, die für den Entwicklungsgang des Helden von entscheidender Bedeutung sind, am kühlsten und in ganz abstrakter Sprache behandelt werden. Deshalb hat man auch stets über sie hinweggelesen und

den Niels Lyhne nie verstanden. Jakobsen ist bis zur Kälte abstrakt, wo es sich um die Probleme der Freundeserotik handelt, was umso auffälliger ist, als er den anderen Ast der menschlichen Sexualität aufs verschwenderischeste schmückt. Das entspricht freilich dem allgemeinen Laufe der Kultur; der der invertierten Richtung die Farbe, die sie im antiken Volksleben noch trug, allmählich genommen und sie mehr und mehr ins Unbewußte gedrängt hat.

Während nun Niels Lyhne so mit der Frauenliebe einigermaßen ins Reine gekommen ist, aber gleichzeitig die alte Freundschaftserotik in halb verdrängter, halb vergeistigter Form sich meldet, trifft ihn ein äußeres Ereignis, das ihn aus der Bahn reißt. Sein Vater stirbt und die Mutter erkrankt. Er muß in die Heimat, und diese Reise hat für ihn die Bedeutung, daß sie alte Kindheitserinnerungen und Kindheitsbedürfnisse aus ihm hervorholt und neu bestärkt. Er gerät in seine »infantilen Komplexe« hinein. — Es ist die Mutter, die ihn von neuem fesselt. Er wird ihr Krankenpfleger, und das Schicksal will es, daß er zu ihrem Todespfleger wird. Und da erwacht alles wieder, was ihn in der ersten Kindheit bestimmt hat. Seine Anlehnung an den Vater war damals wirklich nur eine kurze Flucht gewesen; sein Inneres drängt wesentlich zur Mutter. Sie hatte ihn zu einem Dichter machen wollen, sie wollte ihn als Sonntagskind sehen, das seinen eigenen Himmel zum Seligwerden hat und seinen eigenen Ort der Verdammnis. Der Totkranken erklärt sich der Sohn in feierlicher Sprache, ihr Wunsch sei erfüllt »ich bin ein Dichter — wirklich — mit meiner ganzen Seele!« und die Erklärung wird zum Gelöbnis: »O du Teure, Teure! ich w e r d e mit um das Größte kämpfen, und ich verspreche dir, daß ich nie weichen, stets treu gegen mich und das, was ich habe, sein werde; das Beste soll mir gerade gut genug und nicht mehr sein, keinen Akkord schließen, Mutter; . . . denn dir danke ich es, daß meine Seele so hoch strebt; sind es nicht deine Träume, dein Sehnen, die meine Fähigkeiten zum Wachsen getrieben haben, und sind es nicht deine Sympathien, dein niemals gestilltes Schönheitsverlangen, die mich d e m geweiht haben, was meine Lebensarbeit werden soll!« (120).

Es ist übrigens bezeichnend, und auch sonst in der Erfahrung bekannt, daß Menschen, die kein rechtes Verhältnis zum Weibe bekommen und dabei mit einem stark invertierten Einschlag zu kämpfen haben, in reiferen Jahren sich häufig an die Mutter anschließen und ihr die entscheidendsten Dinge ihres Innenlebens anvertrauen; auch für den Vollinvertierten ist die Mutter das einzig beachtenswerte Weib. Mit dieser Note im Gemüt hängen sie in der Tat an einem Stück ihrer Kindheit fest, aber man darf sie deshalb allein noch nicht als Menschen bezeichnen, deren sexuelles Leben nicht aus der kindlichen Sphäre herauskommt, da sie ja sonst im Liebeswerben und in anderen Betätigungen der Persönlichkeit durchaus männlich und vollgiltig sein können.

Die folgenden Erlebnisse nötigen Niels nun wieder ein Stück Charakter auf. Wie er nach dem Tode der Mutter, die er im Süden begräbt, nach Kopenhagen zurückkehrt, findet er Frau Boye verlobt. Das muß ihn an sich selbst erinnern und ihm die Frage vorlegen: Warum hast du sie nicht für dich behalten können . . .? Frau Boye ist ihm während seiner Abwesenheit geistig untreu geworden: sie hat sich in die Arme der Gesellschaft geworfen, über deren Gesetze und Sittlichkeiten die beiden früher gelächelt hatten. »Niels, wir Frauen können uns für eine Zeitlang losreißen, wenn jemand in unser Leben getreten ist, der unsere Augen dem Freiheitsdrange, der uns innewohnt, geöffnet hat, aber wir halten nicht aus, wir haben nun einmal eine Leidenschaft für das Korrekteste des Korrekten bis hinauf zur sprödesten Spitze des Passenden im Blute. Wir halten es nicht aus, im Kriege zu liegen mit dem, was von der Allgemeinheit einmal angenommen worden.« (132.) — — Aber er hatte der Mutter versprochen, im Kriege zu liegen mit der Allgemeinheit um seiner Einzigkeit willen. Jetzt weiß er, daß ihn das vom Leben trennt: Frau Boye beweist es ihm. Er muß sich von ihr verabschieden; die ganze Situation ist schwer erotisch, wie allenthalben im Leben Niels Lyhnes, aber es fehlt die Besitzergreifung. Er mag dies fühlen, jedenfalls lernt er jetzt; er heilt sich von dem extremen märtyrerhaften Schwur, den er der sterbenden Mutter gegeben hat, er bildet ihn realistisch um: »Sitz' nicht und brüte ängstlich über die Eigentümlichkeit deiner Seele, schließe dich nicht aus von dem, was Macht hat, aus Furcht, daß es dich mitreißen und deine liebe, innerste Eigenheit in seinem mächtigen Brausen ertränken könne. Sei ruhig, die Eigentümlichkeit, welche in der Sonderung einer üppigen Entwicklung und Umbildung verloren geht, ist nur ein Schaden gewesen, nur ein kraftloser Schößling, der gerade so lange eigentümlich war, als er krank vor lichtscheuer Blässe war. Und von dem Gesunden in dir sollst du leben; das Gesunde ist es, aus dem das Große wird.« (142.) — Ganz genau wie damals, als der kleine Niels aus dem Schoße der märchenerzählenden Mutter an die Knie des erdstarken Vaters floh, des Hüters der Realität! Erst jetzt also ist Niels psychisch wieder ganz bei Vater und Mutter; denn am Grabe des Vaters hat er diesem nur eine moralisch gefärbte Träne nachgeweint. Aber freilich: er ist jetzt nicht mehr ihr Kind, und er hat keine Sehnsucht mehr nach ihnen; nur die Form dieses alten Verhältnisses ist geblieben, er ist Mann geworden, aber — besitzlos.

Verfolgen wir daher sein Liebesleben weiter und spüren ihm nach, wie er das nächste Mal sein Glück beim Weibe versucht. Dieses Weib ist Fennimore, seine Cousine. Er hat sie noch nie gesehen, nur in schlechten Bildern als Kind, und diese Bilder haben ihn stets kalt gelassen; Fennimore mußte nach ihnen eigentlich häßlich sein. — Er lernt sie als erwachsenes Mädchen zusammen mit Erik kennen. Dieser ist gerade von einer zweijährigen Reise

nach Italien wieder gekommen mit reicher Kunst begabt. Jakobsen schildert diese Kunst seitenlang mit größter Liebe und seltener Plastik, und er will uns damit sagen, daß diese Kunst und dieser Mensch auf den Helden einen Eindruck machen. Wieder ist die Schilderung des Eindruckes recht spärlich, aber er ist doch eben da und er bedeutet ein Ereignis für Niels, gerade jetzt; »in stillen Stunden ließ es sich vernehmen wie die Glocken in der versunkenen Stadt auf dem Meeresgrunde, und er und Niels hatten sich nie so gut verstanden, wie jetzt; das fühlten sie und schlossen schweigend, jeder für sich, neue Freundschaft miteinander.« (156.) Die »versunkene Stadt auf dem Meeresgrunde« ist natürlich weiter nichts, als das Unbewußte, das sich in diesem Augenblicke ins Bewußtsein drängt; und der Trieb, der hier in Frage kommt, die alte Inversionsneigung.

Mit Erik zusammen lernt Niels Fennimore kennen; Erik wird neu in die Familie ihrer Eltern eingeführt. Der Eindruck, den das junge blühende Mädchen auf Niels macht, ist groß, »er fand viel mehr, als er sich gedacht; er fand sie reizend, beinahe bezaubernd«. Und Niels und Erik verlieben sich gleichzeitig in sie. Was geschieht? Man muß das Liebesleben solcher bisexuell bestimmten Naturen, wie Niels eine ist, kennen, um das, was kommen muß, ungefähr vorauszusehen. Niels liebt Erik mehr, nicht nur, als er selbst weiß, sondern auch, als dieser ihn. Erik neigt stärker zum Weibe, als er, und scheitert daher an dieser Klippe nicht; er hat einen entschiedenen Vorsprung. Bei Niels aber tritt an einer bestimmten Stelle ein ebenso entschiedener Rücksprung ein. Er hat Fennimore in feiner platoni scher Art geliebt, und nicht daran gedacht, daß es unter Umständen mehr gilt; »Wenn sie mit ihrer Näharbeit da saß und mit jener weichen, ruhigen Stimme sprach, und mit ihren klaren, treuen Augen aufblickte, so drängte sein ganzes Wesen ihr entgegen mit der unwiderstehlichen Macht eines starken und stillen Heimwehs.« (165.) Aber einmal, da singt Fennimore, und in diesem Gesange enthüllt sie die bisher übersehene Seite des weiblichen Wesens: »— wie sie sich von diesen Tönen hinreißen ließ, und wie sie in ihnen ausatmete, so rückhaltlos und frei, ja, er empfand es beinahe wie unkeusch, es war, als sänge sie nackt vor ihm.« (165.) Und da versagt sein Gefühl. Er hat Angst vor dieser Art Weiblichkeit, und diese Angst zu überwinden, dazu reicht seine Gesamtneigung nicht aus. Er verliert den Anschluß, und Fennimore kommt in Eriks Hand, der tapfer zugreift. — Keine Eifersucht, kein Zank, nichts, was man sonst in dieser Lage zwischen zwei Männern erwarten müßte. Niels überläßt das geliebte Mädchen seinem Freunde, und wenn der Dichter sagt, die Verlobung war ein harter Schlag für ihn, der ihn bitterer und weniger vertrauensvoll gemacht habe, so gehen diese Gefühle alle nicht gegen Erik, sondern einzig und allein gegen sich selbst: denn seine Natur wird ihm nun verdächtig. Ihn ermattet das »unaufhörliche Anlaufnehmen zu einem Sprunge, der

doch nie gemacht wurde«. Dies gilt für seine Liebe und gilt ebenso für seine geistige Tätigkeit.

Die folgende Zeit ist für Niels offenbar eine Latenz der Liebe. Möglich, daß diese dadurch erfolgt ist, daß er den Freund, den er mehr liebt, als er zugeben kann, glücklich weiß, und daß eben dieser Freund, und kein anderer Mensch, ihn von der furchtbaren Entscheidung für das Weib, vor dem ihm bange war, erlöst hat. — Aus dieser Latenzzeit wird er plötzlich nach drei Jahren herausgerissen durch einen Brief von Erik, der bei ihm die invertierte Wagschale auf einmal stark belastet und den ganzen Menschen zu heftigem Handeln treibt. Eriks Ehe hat einen Riß bekommen und mit ihr Eriks Künstlerschaft. Er bittet den Freund, zu ihm zu kommen. Da wirbelt in Niels auf einmal die lange, ins Unbewußte gedrängte Knabenfreundschaft in all ihrer heroischen Leidenschaftlichkeit auf. So ist Niels niemals zu einem Weibe gewesen! »Ein fanatisches Freundschaftsgefühl packte ihn. Er wollte Zukunft, Berühmtheit, ehrgeizigen Träumen, allem entsagen um Eriks willen.« (175.) »Erik in Hoheit und Ehren, er aber nur einer der vielen, vielen gewöhnlichen Menschen, wirklich nichts mehr; zuletzt nicht mehr freiwillig, sondern notgezwungen arm; ein wirklicher Bettler und nicht ein Prinz in Lumpen . . . und es war süß, sich so bitter arm zu träumen.« (176.) »Wie er auch versuchen mochte, es weg zu erklären und anzuzweifeln, er konnte doch nicht umhin, zu fühlen, daß es wirklich die alte Knabenfreundschaft war, die wieder in ihrer ganzen Naivetät und all ihrer Wärme den Jahren und dem, was sie gebracht hatten zum Trotz, erwacht war.« (167.) Diese Proben dürften auch für den prüdesten Zweifler, der überall nur »Geistiges« sehen will, nicht mehr mißverständlich sein. Jener Hilferuf des Freundes hat in Niels tatsächlich die invertierte Liebesrichtung aus dem Unbewußten ins Bewußtsein gerufen und mit einer Deutlichkeit, die uns fast zum Verwundern darüber bringt, daß er sich nicht endlich einmal ganz und voll erkennt; denn er geht noch immer an der Tatsache vorbei, daß er sich zum Manne fast weiblich verhält mit seiner ungewöhnlichen Hingabe und zum Weibe nie männlich genug mit seiner Scheu vor dem nackten, begehrenden. Der Hilferuf des Freundes vermag ihn ganz zu revolutionieren und zu Entscheidungen zu treiben, die Frauenliebe bei ihm nie hat durchsetzen können. Er macht die weite Reise zu seinem Freunde kurz entschlossen.

Ich übergehe die feingefühlten Künstler- und Menschheitsgespräche, die sich zwischen den Wiedergefundenen abspinnen, ich übergehe auch die unnachahmlichen Schilderungen des Konfliktes, der zwischen Erik und Fennimore hereingebrochen ist, und bleibe allein bei dem Liebesleben Niels Lyhnes. — Sowie er an Ort und Stelle ist und in Gesellschaft dieser beiden Menschen, die ihm offenbar die liebsten auf der Welt sind, da tritt auch schon seine ausgesprochene und zugleich unausgesprochene Bisexualität wieder hervor.

Die Liebe zum eigenen Geschlechte greift bei ihm ja nie bis in die Sphäre der Wollust, so heftig sie ihn sonst beeinflußt; jene schwälende, duftende, sinnlich schwere Liebessehnsucht fehlt ihr. Niels ist kein Grieche, auch kein »Uranier«; er begehrt Frauen, aber er kann ihrer nicht psychisch Herr werden, und das verlangt das Weib. Er kann es wenigstens nicht allein; er braucht Unterstützung dazu: und dies gerade von dem Freunde, der er liebt. Auch das ist ein typischer Vorgang, dem man allenthalben begegnen kann. Man findet, daß Invertierte sich leicht in die Schwestern oder die Geliebten von Freunden verlieben, die von ihnen geliebt werden. Und das tut auch Niels. Er sieht das innere Zerwürfnis zwischen Fennimore und Erik, und da gelingt es ihm unter Zuhilfenahme der alten Gefühle, die er noch für Fennimore übrig hat, von ihr Besitz zu ergreifen. Man könnte sich verwundern, daß dieser dem Weibe gegenüber so wenig begabte Mensch hier sogar einen Ehebruch zustandebringt, und ein Weib nicht nur sexuell bezwingt, sondern auch über ihre Moralanschauung Herr wird. Aber es ist eben das Weib des geliebten Freundes, der ja die erste Bezwingung ihm vorweggenommen und abgenommen hat, diese erste, die ihm nicht hatte glücken wollen! Verwunderlich ist es auch zunächst, daß Niels diese Handlungsweise gar nicht als sonderlich betrügerisch empfindet; dieser moralisch so feinfühlige Mensch bekommt es in der Tat fertig, sogar an einen gemeinsamen Fluchtversuch zu denken, was allerdings nur der Plan eindrucksvoller Augenblicke ist. Aber man fühlt heraus, daß der Freund ihm eben gar nicht Gegner und Rivale ist, sondern heimlich mitgeliebt wird, und wie Fennimore einmal vor ihrer Verführung fragt, wie Erik als Knabe war, antwortet er bezeichnend: »Alles, was gut und schön war, Fennimore. Prächtig, brav, in jeder Beziehung eines Knaben Ideal von einem Knaben, nicht gerade das Ideal einer Mutter oder eines Lehrers, aber jenes andere, das so viel besser ist« (195) und dann: »Ja, weißt du, ich war ganz verliebt in ihn, und er hatte nichts dagegen.«

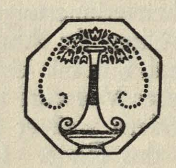
Werfen wir einen Blick auf diese Liebe zwischen Niels und Fennimore. Natürlich hat sie zunächst einen Aufstieg und einen Höhepunkt. Niels hat auch die Empfindung, daß diese Liebe die Liebe seines Lebens sei, »denn das, was er früher für Liebe gehalten, war ja keine Liebe.« Er irrt natürlich. — Der Höhepunkt ist schnell nur allzu schnell erreicht und dann kommt der jähe Abstieg. »Ihre Liebe wurde nicht geringer, im Gegenteil, je tiefer sie sank, desto glühender und leidenschaftlicher wurde sie, aber diese Händedrücke auf Treppen gestohlen, diese Küsse in Vorzimmern und hinter Türen, diese langen Blicke unter den Augen des Betrogenen — das alles raubte ihr den großartigen Stil.« »Die Falschheit wurde ihr wahres Element und machte sie so klein und gemein.« (206.) Und »so sank und sank ihrer Liebe hohes Schloß«. Niels ist eben völlig unfähig, Frauen voll zu lieben, er fällt immer

ins Extrem: erst will er seine Liebe platonisieren und nach Art der Freundeserotik einstellen, — und das duldet kein Weib auf die Dauer, — und dann brutalisiert er sie, — und das kann er nicht vertragen. Da plötzlich kommt die Katastrophe. Erik verunglückt und stirbt auf einer Eisfahrt. In Fennimore erwacht riesenhaft das Gewissen. Sie schmäht und schmäht grenzenlos ihren Verführer und verbietet ihm das heilige durch Eriks Geist geweihte Haus. Mit allen Chikanen der Weiberlogik sucht sie alle Schuld auf ihn zu wälzen und der betrogene Tote wird plump verherrlicht. Und Niels . . .? Er ist zwar wie gebannt, aber nur auf kurze Zeit. Er hat Erik, wie gesagt, nie als Feind betrachtet, er empfindet bei seinem Tode sich selbst nicht als seinen Betrüger, sondern: er liebt ihn wieder. »Also dies war das Ende! So hatte er also die Frauen=seele erlöst und sie emporgehoben und ihr Glück gegeben! Wie schön es war, das Verhältnis zu dem toten Freunde, seinem Jugend=freunde, für den er Zukunft, Leben und alles hatte opfern wollen!« (217.) »Er dachte an Erik und an den Freund, der er für Erik ge=wesen. O er! Die Kindheitserinnerungen rangen die Hände über ihn; die Jugendträume verhüllten ihr Antlitz und weinten über ihn; seine ganze Vergangenheit sah ihm mit einem langen, vorwurfsvollen Blicke nach.« (218.) Aber dieser Vorwurf trifft ihn nicht deshalb, weil er Fennimore verführt, sondern weil er Erik darüber vernachlässigt hat. In der Tat: dies ist das Ende. Über seine Freundschaft zu Erik ist er nie hinweggekommen, und nach ihrem jähen Fall hat alles übrige nur wenig Sinn.

Alles, was später kommt, ist nur ein Epilog. Eine Madame Odéro, die er im Süden trifft, spielt eine kleine, kaum wesentliche Rolle für ihn. Seine letzte Liebe ist ein siebzehnjähriges Mädchen Gerda, die er aber eigentlich nur wiederliebt. Denn Gerda ist ein rechter Backfisch, der kokettiert. Niels ist inzwischen Land=mann geworden, und warum soll er sie nicht heiraten! Es ist ein Schlußidyll, dieses Gerda=Motiv, poetisch von tiefem Reiz, gedanklich hervorragend, aber man bekommt das Gefühl: er hat Gerda nur genommen, um irgend einen Menschen um sich zu haben. Es steckt nichts von Schicksal darin. Wie sie stirbt, liebt sie Gott mehr, als ihn, und er läßt es geschehen. Die großen Personen seines Lebens sind abgetreten. Aber es bleibt natürlich in jedem Menschen, dessen Liebesleben an diesen Großen zerschellt ist, noch genug übrig, um Kleine zu lieben.

Das ist der Schlüssel zum »Niels Lyhne«. Man sieht, die bis=herige Literaturkritik reicht nicht immer aus, um alles verständlich zu machen. Dichter sehen immer tiefer ins Menschenleben als Kritiker und sind ihnen stets um ein Stück Lebenskenntnis voraus, die sie in ihrer absichtslosen Art oft unverstanden niederschreiben. Man braucht dann gewisse Geheimschlüssel, wahre Diebsdietriche der Lösekunst, um solch ein Werk zu verstehen. Und die Literatur=wissenschaft wird an den neuen Einblicken, die man durch die Lehren

Freuds in den psychischen Aufbau des Menschen bekommen hat, nicht vorübergehen können. Es ist bekannt, daß die schwierigsten Stellen von Werken der Dichtkunst aus Mangel an jenen Kenntnissen oft ins Gewagteste mit abstraktem Gestrüpp verwuchert worden sind — man denke an Hamlet und Ödipus! — und daß man dies »Erklärungen« nannte. Daß dieses Wort dann von »klar« herkommen soll, sieht man ihm in solchen Situationen nicht mehr recht an.



Beiträge zur Determinierung im Psychischen.

ZUM FARBENHÖREN. Wir sind gewohnt, mehrfache Determinierungen psychischer Erscheinungen durch das Unbewußte aufzufinden, — sogenannte Überdeterminierungen.

Zu den Erklärungen, die Frau Dr. v. Hug-Hellmuth über ihr Farbenhören in dem interessanten Artikel über dieses Thema (Imago, Nr. 3) beibringt, möchte ich als der Autorin entgangen, die Determinierung durch den Gleichklang nachtragen.

Es muß auffallen, daß der Vokal, der die Farbensynopsie hervorruft, im Namen dieser Farbe den Hochton hat: **e** erzeugt gelb, **o** — rot, **a** — blau, **i** — grün (grin), **u** braun. Für e und o ist dieser Gleichklang evident; dem i kann nur grün entsprechen, da die anderen Farbenbezeichnungen noch weniger nach i klingen. Da die Lautphotismen übrigens aus der frühen Jugend stammen, sei erwähnt, daß Kinder, besonders in unseren Dialektgegenden, eher »grin« als voll »grün« aussprechen. Übrigens sieht ü aus wie zwei i nebeneinander; wozu das sonderbare Übersetzen von »sweet« mit »grün« (S. 252) gut stimmt! — Man wird diese Miterklärung der Lautphotismen auch bei **au** — **blaugrau** gerne zugeben, für welchen Zusammenhang Frau Dr. Hug keine Erklärung weiß. Es fallen mir in den Beispielen des Aufsatzes ferner als Beweise für meine Auffassung auf: Der Konsonant **l** »zieht das Farbenbild des Vokals in Wellen aus« (S. 246). Die Töne von Blechinstrumenten erzeugen gelbe Töne. Den Zusammenhang zwischen Goethe'schen Gedichten und goldgelb ähnlich zu deuten, erscheint mir aber schon zu gesucht. Kaum auch mag es als in meinem Sinne deutbar sein, daß **r**atternde und k**r**atzende Geräusche (Gewehrfeuer, Schreibfeder-Kratzen, Räder knarren) gerade g**r**aub**r**aune oder g**r**aug**r**üne Photismen erzeugen; aber daß der Name Gisela — violett erscheinen läßt, was der Autorin unerklärlich, scheint wohl durch den ähnlichen Rhythmus der Wörter und ihr **i** als Hochton bedingt.

Die Bedeutung des Gleichklangs für Assoziationen im Unbewußten (Vorbewußten) ist uns aus den Traum- und Witz-Beobachtungen geläufig. Freilich ließe sich einwenden: wenn das **e** eine gelbe Farben-Erscheinung erzeugt, handelt es sich um ein optisches Phänomen und nicht um eine Reproduktion des Wortes »gelb«. Aber, es ist eben notwendig, in die Zeit der Entstehung der Synopsie zurückzugehen, das ist die Zeit des Sprechenlernens. Damals — und neuerlich beim Schreibenlernen — war Laut, Buchstabe, Hochton des Wortes eng als ersterlebt mit der Farbe assoziiert. — Pfisters Arbeit über das gleiche Thema (am selben Ort) ist, trotzdem auch bei seiner Analysandin **e** — gelb, **a** — blau auslöste, nicht genügend darauf eingegangen, daß der Vokal im Namen der zugehörigen Farbe fast typisch wiederkehrt. Doch erwähnt er (Seite 270) ausdrücklich: »Von einigem Belang ist gewiß auch der betonte Vokal von Edith, der sich in »gelb« ebenso wiederfindet, wie das a von »Papa« und »Vater« in »blau« und berichtet ferner nach Bleuler und Lehmann, sowie nach Claparède über relative Häufigkeit von Koinzidenz von Farbe und Vokal der Benennung, wie sie die Statistik ergibt.

Dr. Eduard Hitschmann.

ZUR SYMBOLISCHEN BEDEUTUNG DER ZIFFERN. In den beiden oben erwähnten Arbeiten über die psychologische Grundlage gewisser Synästhesien wird auch auf die sonderbare Rolle hingewiesen, welche den Zahlen im unbewußten Seelenleben häufig zufällt. Ich möchte dazu einige kleine Beobachtungen aus der letzten Zeit mitteilen.

Ein kleines Mädchen, das die erste Volksschulklasse besucht und eben die Ziffern schreiben lernt, ist zum Verdruß ihrer Eltern und Lehrer nicht imstande, die 5 zu schreiben. Nähere Erkundigung ergab, daß seit kurzer Zeit im Hause eine Tante zu Besuch war, die infolge ihrer hochgradigen Schwangerschaft das Interesse der Kleinen erregt und sie zu der Frage veranlaßt hatte, warum die Tante einen so großen Bauch habe. Nun war die Hemmung beim »Bauch« der 5*) verständlich und der Zusammenhang erschien auch den Angehörigen des Kindes sogleich einleuchtend; sie unterließen es jedoch, das Kind darüber aufzuklären. Erst nach Abreise der Tante schwand die Hemmung spontan soweit, daß die Kleine die 5, wenn auch nicht korrekt, schreiben konnte; die Unkorrektheit zeigt aber deutlich den Zusammenhang mit dem Bauch, denn das Kind konnte die Ziffer nur so schreiben, daß es den Kreis ganz schloß und dann erst den oberen Strich ansetzte (δ), welche Schreibart sie dann auch auf die 6, die sie unmittelbar darauf lernte, übertrug.

Eine andere Beobachtung betrifft ein erwachsenes junges Mädchen, das eine besondere Vorliebe für die 4 hegt und diese Ziffer sehr häufig auf den Boden (mit dem Schirm) oder auf Papier schreibt, oft auch nur die Linien markiert. Durch Eingehen auf ihre Tagträume stellte sich mit unzweifelhafter Sicherheit (in etwa 20 Fällen) heraus, daß die 4 regelmäßig der begleitende symbolische Ausdruck einer Verführungsphantasie** ist, die bald mehr, bald minder bewußt sie augenblicklich beschäftigt. Natürlich gehen von dieser Assoziationsbrücke tiefere Verbindungen in ihr gesamtes psychisches Erleben und Empfinden. Als Pendant zum ersten Fall sei hier nur darauf hingewiesen, daß sie schon als Schulmädchen diese Vorliebe für die 4 faßte und immer bemüht war, diese Ziffer besonders schön und schwungvoll (nach dem Muster der gedruckten) zu schreiben. Daß das Auftreten dieser Erscheinung zeitlich mit einer intensiven Verliebtheit in einen Lehrer zusammenfällt (von dem sie heute noch bewußt schwärmt und unbewußt in ihrer Liebeswahl beeinflußt ist), zeigt, daß die spätere scheinbar rein assoziative Verwertung des Symbols genetisch begründet ist.

Endlich sei noch der Bericht eines jungen Mannes erwähnt, der sich aus seiner Schulzeit der störenden Gewohnheit erinnert, in der Mathematik statt gewisser Ziffern Buchstaben zu schreiben, bei deren Auswahl das Wortbild der Zahl eine ähnliche Rolle spielte, wie die Vokale der Farbenbezeichnung für das Farbenhören (z. B. e gelb). Nur betrifft diese Ersetzung hier regelmäßig Konsonanten; so schrieb er völlig unbeabsichtigt und zu seinem eigenen Ärger oft statt drei ein r, statt 7 ein langes s und besonders häufig statt der 2 w, was ihm auch von anderen Kollegen bekannt ist und sich den Pfister'schen Ausführungen (Imago, Heft 3, S. 268) schön fügt. Einer

---

* Stekel (Beiträge zur Traumdeutung, Jahrb. f. psychoanalyt. Forschg. I, S. 498) erinnert daran, daß die 5 »von Heine als das Symbol der schwangeren Frau, großer Bauch und kleiner Kopf, gedeutet« wird.

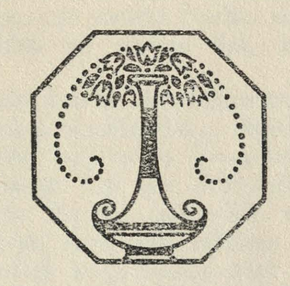
** Auf diese Bedeutung des »Vierer« als Verführer hat bereits Stekel (l. c.) hingewiesen.

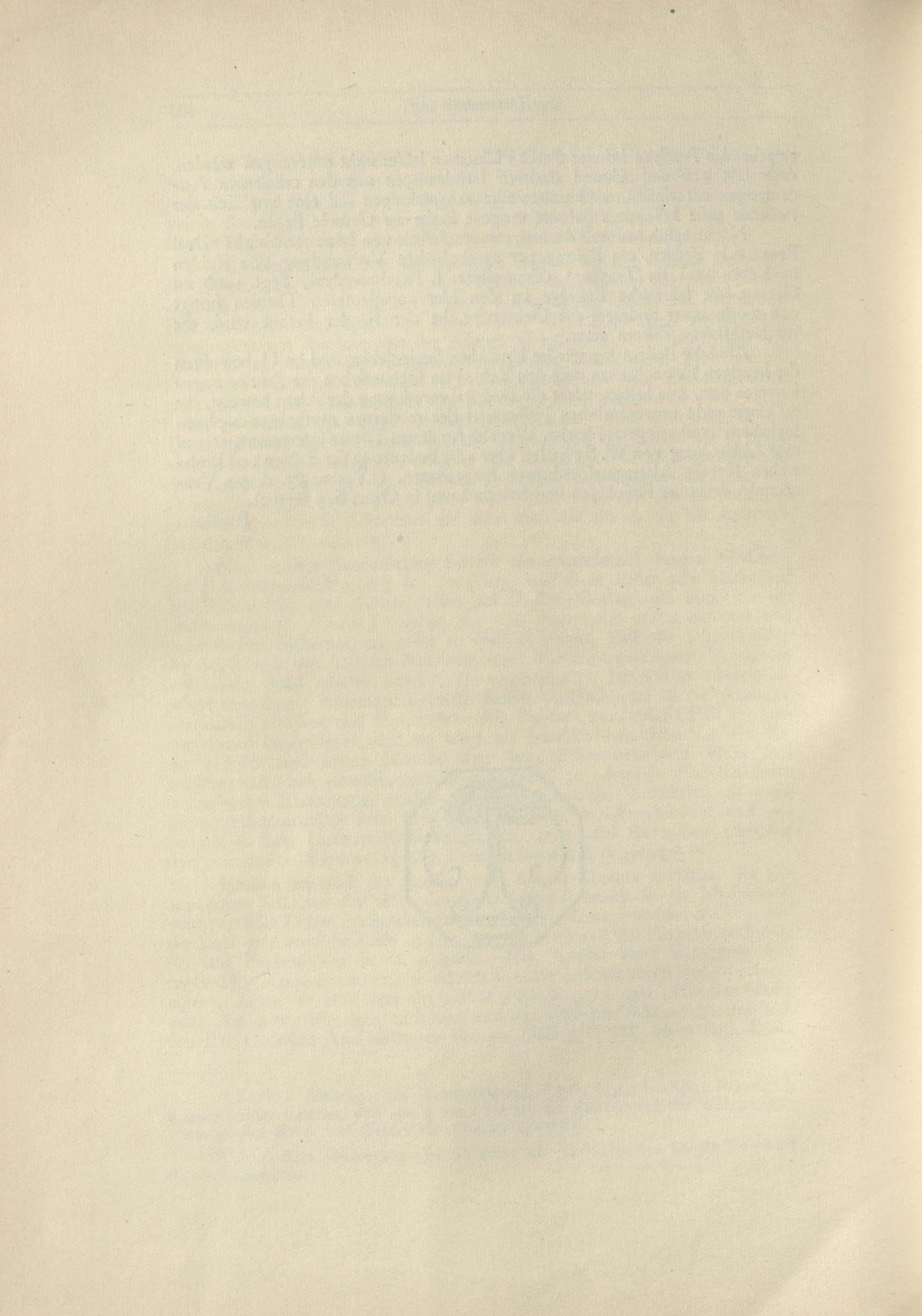
eingehenden Analyse konnte dieses Phänomen leider nicht unterzogen werden, doch läßt sich auf Grund anderer Erfahrungen aus den erhaltenen Andeutungen entnehmen, daß unbewußte Anspielungen auf eine zur Zeit der Pubertät ganz besonders betonte erogene Zone zu Grunde liegen.

Nachträglich kam mir die interessante Arbeit von Marcinowski »Drei Romane in Zahlen, ein Beitrag zur symbolischen Verwendung von Zahlen im Leben und im Traume« (Zentralblatt f. Psychoanalyse, Sept. 1912) zu Gesicht, die lehrreiche Beiträge zu den hier angedeuteten Themen bringt und worin unter anderem die Geheimsprache der Kinder betont wird, die für Buchstaben Ziffern setzt.

Ähnliche Bedeutung wie im kindlichen Seelenleben und im Unbewußten der heutigen Erwachsenen mag den Zahlen im Geistesleben der Antike zugekommen sein, wie insbesondere die Buchstabenrechnung der Alten beweist, die zu einem nicht unwesentlichen Hilfsmittel der modernen mythologisch-philologischen Forschung geworden ist. Wer sich für dieses Thema interessiert, sei auf eine Abhandlung von W. Schultz über »die Bedeutung der Zahlen und Buchstaben für die Altertumsforschung« hingewiesen. (»Verhandlg. d. 50. Versammlg. deutscher Philologen und Schulmänner in Graz, S. 95—102).

Rank.





ÖSTERREICHISCHE ZEITUNGS- UND
DRUCKEREI-AKTIENGESELLSCHAFT
WIEN III.

Inhalt des vierten Heftes:

Prof. S. FREUD-Wien: Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. II. Das Tabu und die Ambivalenz der Gefühlsregungen.

Dr. KARL ABRAHAM-Berlin: Amenhotep IV. (Echnaton). Psychoanalytische Beiträge zum Verständnis seiner Persönlichkeit und des monotheistischen Aton-Kultes.

Prof. Dr. ERNEST JONES-Toronto: Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker.

HANS BLÜHER-Berlin: »Niels Lyhne« von J. P. JAKOBSEN und das Problem der Bisexualität.

BEITRÄGE ZUR DETERMINIERUNG IM PSYCHISCHEN.

KUNSTBEILAGE: Porträtkopf der Königin Teje.